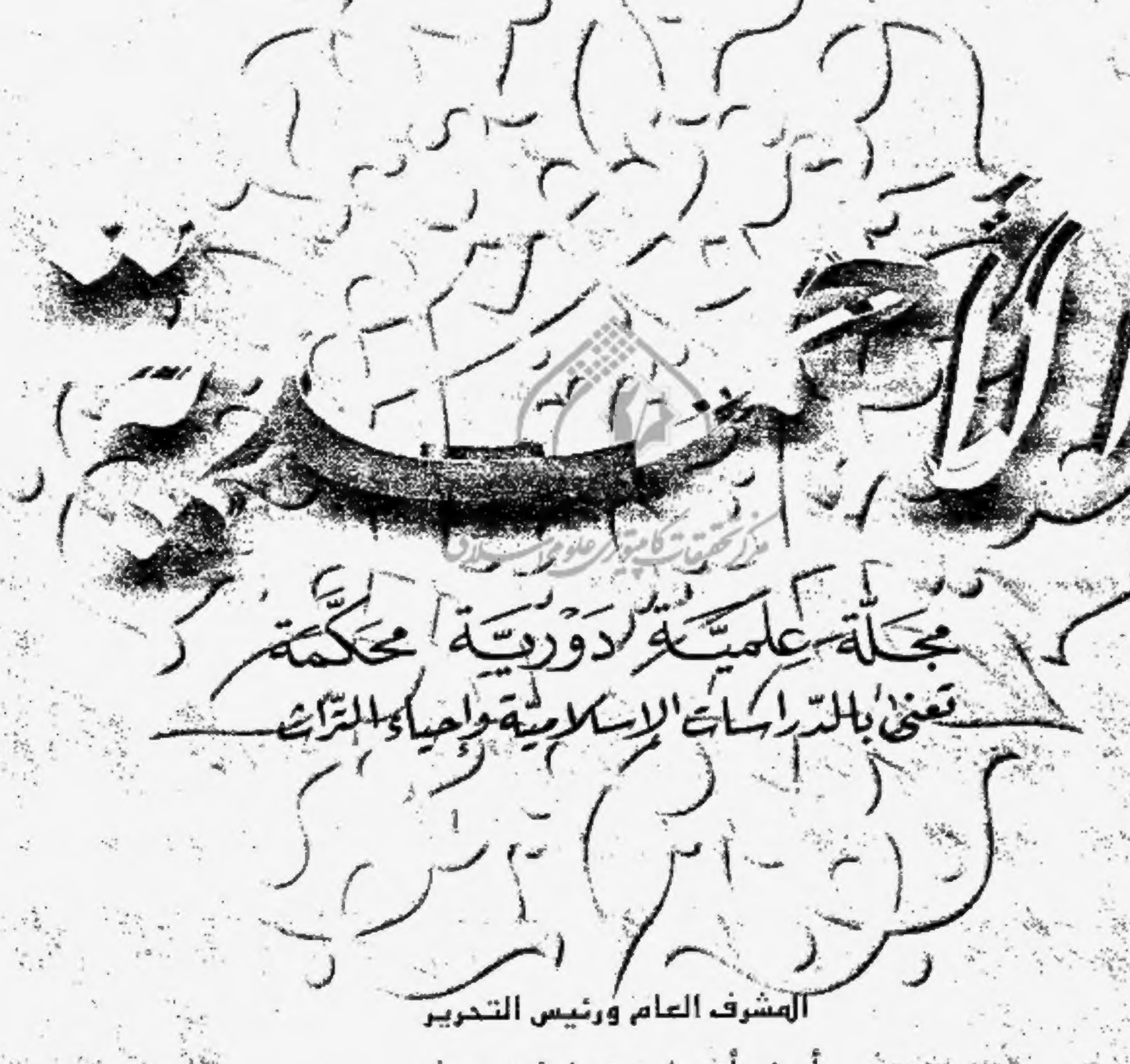
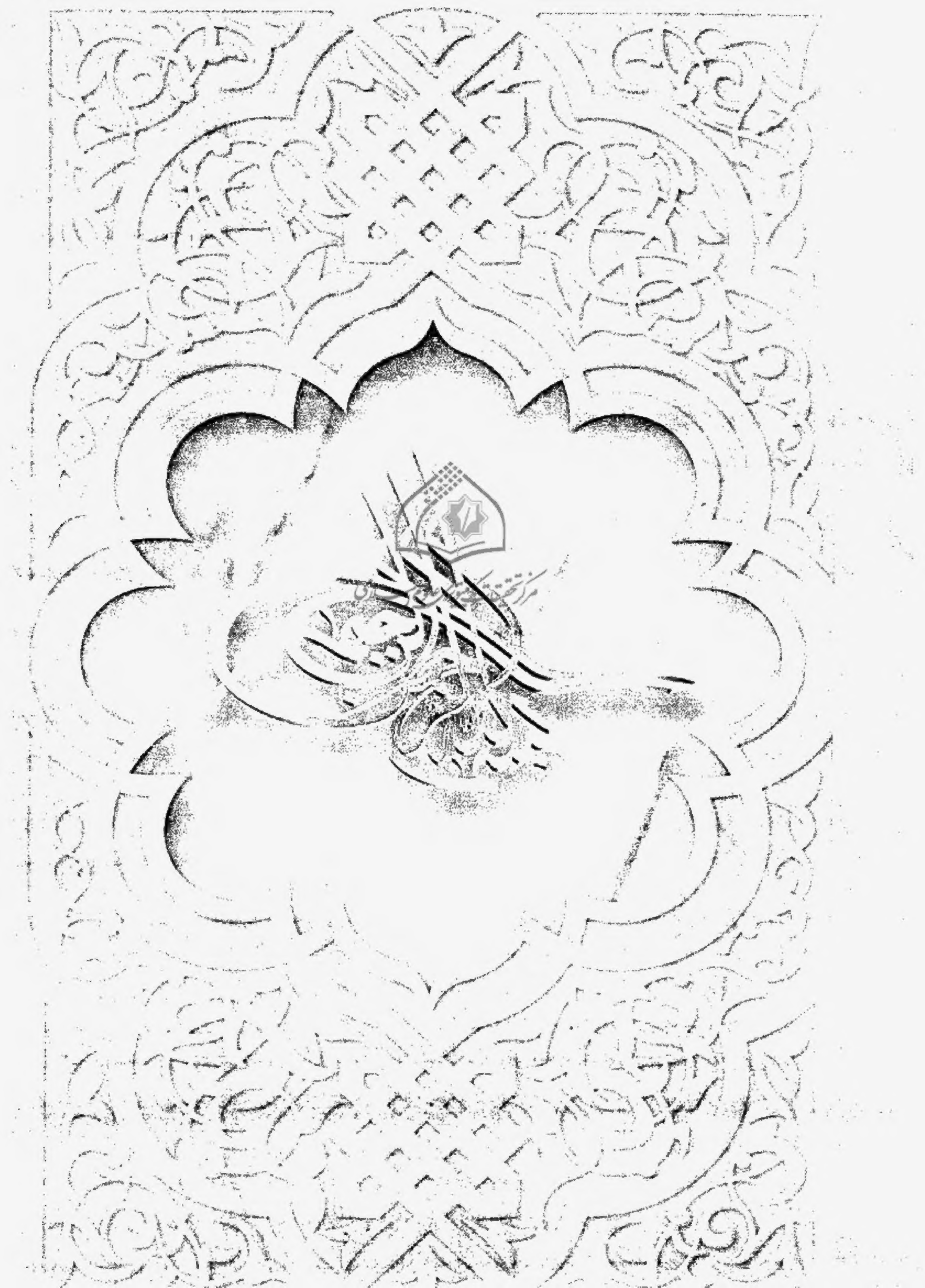


دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

العدد العشرون: جمادى الأولى ١٤٢٦هـ - يونيو ٢٠٠٥م





قواعد النشر

تُعنى المجلة بنشر البحوث العلمية وتحقيق التراث وَفْق الأمور التالية:

١- ألا يكون البحث منشوراً من قبل على أي صورة من صور النشر، ولا مرسلاً إلى جهة أخرى، ويُعدّ إرساله إلى المجلة تعهداً بذلك. وفي حال قبوله للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بنشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تاريخ نشره فيها.

٢- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.

٣- ألا يتجاوز ستين صفحة.

٤- أن يكون متسماً بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره، متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق والتخريج، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة، وضبط المشكل، وأن يراعى فيه سائر المعايير العلمية.

٥- أن يكونَ العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في الصُّلب.

٦- أن ترقم حواشي كل صفحة على حدة.

٧- أن يُقدَّم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في ثبت المصادر والمراجع.

٨- ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه، إلا في حال اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد.

٩- أن يراعى الابتداء بالتاريخ الهجري في كل ما يؤرخ.

١٠- أن تكتب الأعلام الأجنبية أولاً بحروف عربية، ثم باللاتينية لمن أراد.

١١- أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.

١٢- أن توضع النماذج المخطوطة والصور التوضيحية في المكان المناسب.

١٣- أن يُقدِّم الباحث تعريفاً ببحثه محرراً تام التحرير في نحو مئة كلمة، ويفضل ترجمته إلى الإنكليزية.

١٤- أن يُرفق البحث بسيرة ذاتية للباحث.

١٥- أن يكون البحث مطبوعاً أو مكتوباً بخط واضح، ومصححاً تصحيحاً كاملاً، وترسل النسخة الأصلية للمجلة.

١٦- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

١٧- يُشعر أصحاب البحوث الواردة بوصولها إلى المجلة.

١٨- يخضع ترتيب البحوث وتنسيقها في المجلة لاعتبارات فنية.

١٩- يمنح صاحب البحث المنشور عشرين مستلة من بحثه، وثلاث نسخ من العدد الذي نُشر له فيه، إضافة إلى مكافأة مالية.

البحوث المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار

جميع المراسلات باسم مدير تحرير مجلة الأحمدية
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
ص. ب. ٢٥١٧١ دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - ناسوخ (فاكس): ٣٤٥٣٢٩٩
E-mail: ahmadiah@bhothdxb.org.ae

الموزعون المعتمدون

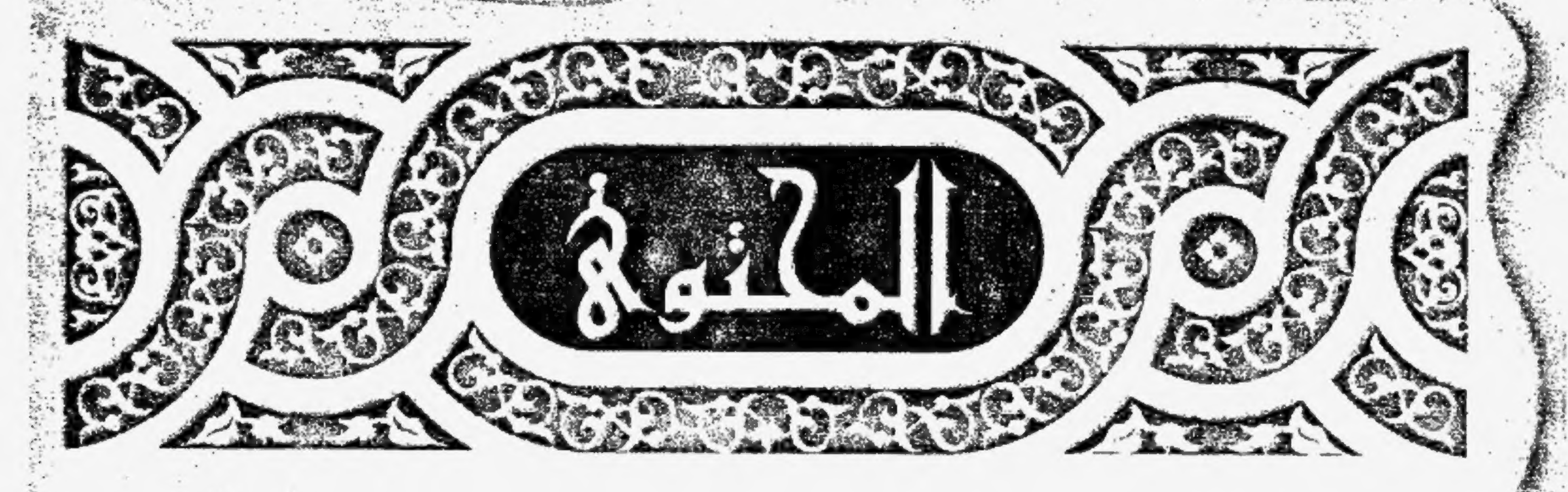
الإمارات	دار الحكمة - دبي	هاتف: ٢٢٦٥٣٩٤	فاكس: ٢٦٦٩٨٢٧
البحرين	مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٩٤٠٠٠	فاكس: ٢٩٠٥٨٠
السعودية	المكتبة المكية - مكة المكرمة	هاتف: ٥٣٦٦٢٩٩	فاكس: ٥٣٦٦٢٩٩
قطر	دار العروبة للصحافة والطباعة	هاتف: ٥٢٦٠٠١	فاكس: ٣٢٥٨٧٤
الكويت	الشركة المتحدة لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٤٢١٤٦٨	فاكس: ٢٤٦٠٩٥٣
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	هاتف: ٤٦٣٠١٩١	فاكس: ٤٦٣٥١٥٢
مصر	مؤسسة الأهرام - القاهرة	هاتف: ٥٧٩٦٣٢٦	فاكس: ٥٧٨٦٠٢٣
المغرب	الشركة العربية الإفريقية للتوزيع	هاتف: ٢٤٩٢٠٠	فاكس: ٢٤٩٢١٤
لبنان	المؤسسة اللبنانية العربية للتوزيع	هاتف: ٧٤٢٩٩٣	فاكس: ٧٤١٦٥٢



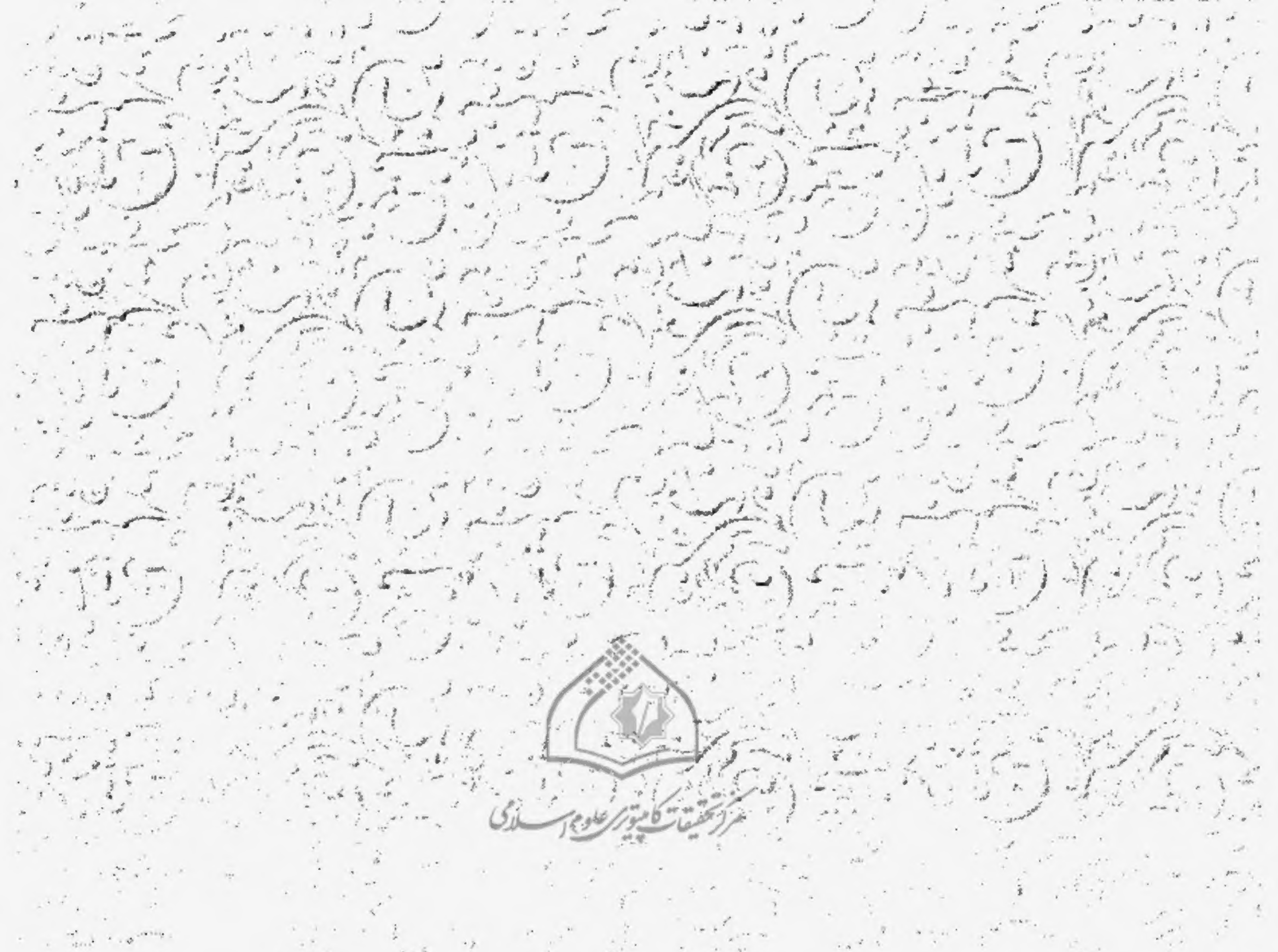
سعر النسخة: الإمارات العربية المتحدة (١٠ دراهم)، السعودية (١٠ ريالات)، الكويت (٨٠٠ فلس)، قطر (١٠ ريالات)، البحرين (٨٠٠فلس)، عمان (٥٠٠ بيسة)، مصر (٨ جنيهات)، سورية (٥٠ ليرة)، لبنان (٢٠٠٠ ليرة)، الأردن (دينار واحد)، اليمن (٧٠ ريالاً)، السودان (٧٥ ديناراً)، المغرب (٢٠ درهماً)، الجزائر (٢٥ دينارا)، تونس (دينار واحد)، موريتانيا (٢٥٠ أوقية).

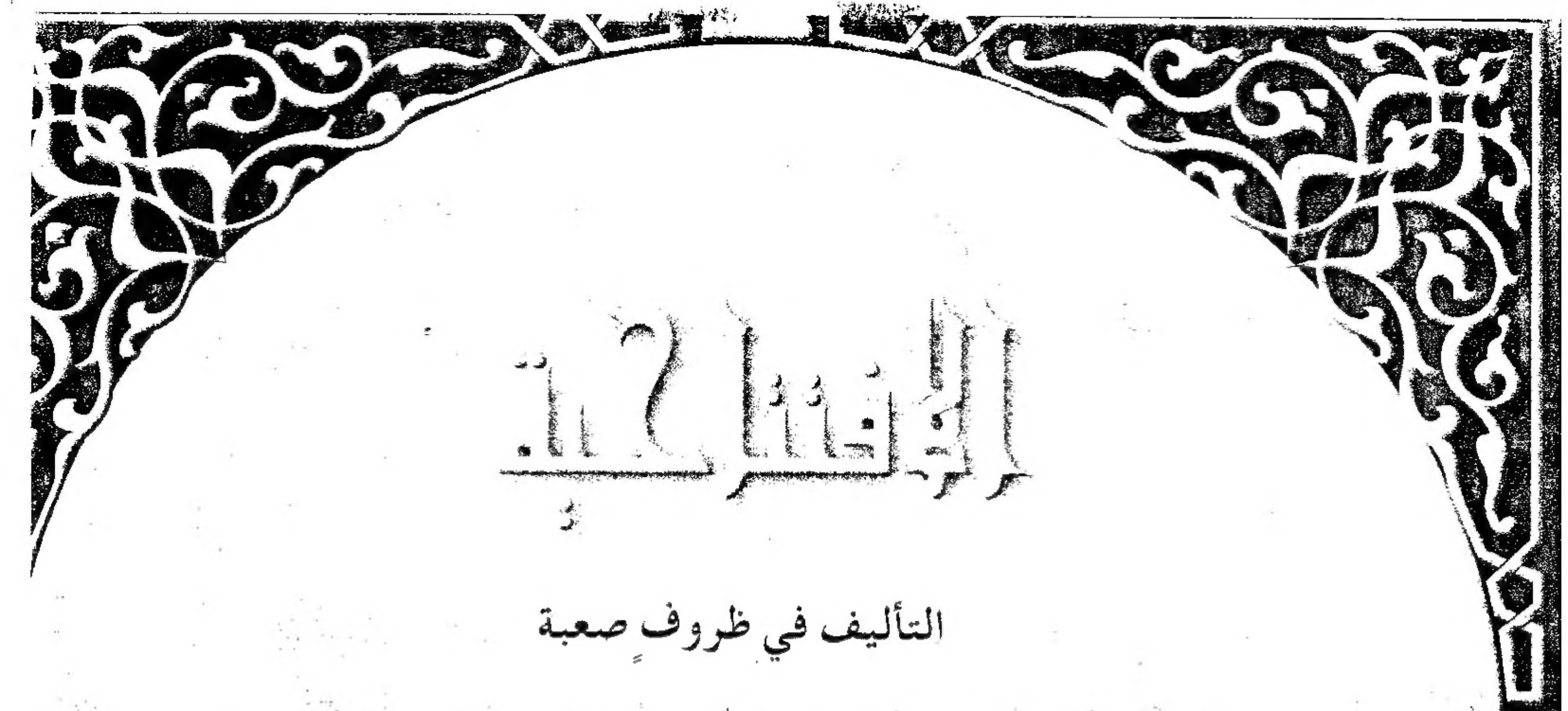
خارج الدول العربية (دولاران أمريكيان أو ما يعادلهما)

الاشتراكات السنوية: الإمارات العربية المتحدة (٣٠) درهما، الدول العربية والإسلامية (ما يعادل ١٠٠ درهم إماراتي) وما عداها (٤٥ دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها).


المحتوى

دسترسی به این صفحه امکان پذیر نیست





التأليف في ظروفٍ صعبة

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضلُ صلاته وأتمُّ سلامه على عبده ورسوله سيدنا محمد الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فكنّا قد تحدثنا في افتتاحيتين سابقتين وهما: «التأليف وراء القضبان»، و«التأليف على ضوء البصيرة» تحدثنا عن جهود العلماء في خدمة العلم والدين، على الرغم من المعوقات والمثبطات، ذلك أنَّ الدوافعَ التي كانت في داخلهم كانت أقوى من كلّ ما يعترضهم ويعترض ما يريدون ويأملون، والإنسانُ إذا وَضَعَ لنفسه هدفاً، واستعان بالله، وتوهَّمَ حُسْنَ العاقبة عنده سبحانه هانتْ عليه الشدائد، وسَهُلَتْ المصاعب، ولعلَّ مِنَ المفيد أنْ نتابعَ في هذه الافتتاحية الكلامَ في هذا الاتجاه عسى أنْ يكون فيه فائدةٌ في رفع هممنا، وإثارة عزائمنا، لنبذل كلَّ ما نستطيع في خدمة العلم، وتنقيحه وتفتيحه، بل لنحشد طاقاتنا، ونملأ كل أوقاتنا في بحث وكتابة ما تحتاج إليه الأمةُ في واقعها، وما يُساعدُ على انتشالها من المهاوي التي هي فيها.

كان في أسلافنا مَنْ يكتب ويُؤلف ويُبدع ويُشارك في بناء صرح المكتبة الإسلامية مع ما هو فيه من أمراضٍ وابتلاءاتٍ تعيق حركة الإنسان، وتصرف همَّه عن الإنتاج المفيد، وتملأ نفسه بالهم والأسى، وأضربُ على ذلك هذه الأمثلة:

- الإمام المحدِّث اللغوي المفسر الأصولي ابن الأثير الجزري: المبارك بن محمد (٥٤٤-٦٠٦هـ):

قال ابن خلِّكان: «له المصنفات البديعة والرسائل الوسيعة، منها:

- جامع الأصول في أحاديث الرسول. جمع فيه بين الصحاح الستة....

- النهاية في غريب الحديث. في خمس مجلدات.

- الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف. أخذه من تفسير الثعلبي والزمخشري.

- المصطفى والمختار في الأدعية والأذكار.

- كتاب لطيف في صنعة الكتابة.

- البديع في شرح الفصول في النحو لابن الدهان.

- ديوان رسائل.

- الشافي في شرح مسند الإمام الشافعي.

وغير ذلك من التصانيف».

وبعد أن ذكر ابنُ خلكان عملَهُ وتنقله في الولايات في الموصل، وكتابته لعدد من الأمراء، قال: «ثم عَرَضَ له مرضٌ كفَّ يديه ورجليه فمنعه من الكتابة مطلقاً، وأقام في داره يغشاه الأكابرُ والعلماء... وبلغني أنه صنف هذه الكتب كلها في مدة العطلة، فإنه تفرغ لها، وكان عنده جماعةٌ يعينونه عليها في الاختيار والكتابة»[1].

- الشيخ العلامة علاء الدين ابن العطار الدمشقي: علي بن إبراهيم (٦٥٤-٧٢٤هـ):

قال الزِركْلي في ترجمته:

«كان أبوه عطَّاراً، وجده طبيباً.

باشر مشيخةَ المدرسةِ النُّورية مدة (٣٠) سنة، وفُلِجَ سنة (٧٠١هـ) فكان يُحمل في محفَّة. وكتب بشماله مدةً له مصنفات، منها:

- الوثائق المجموعة - خ.

- الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد - خ.

- آداب الخطيب - خ.

- إحكام شرح عمدة الأحكام.

- كتاب في فضل الجهاد.

---

(١) وفيات الأعيان (٤ / ١٤١-١٤٢) بتصرف. وفي معجم المفسرين (٢ / ٤٦١) أنه أصيب بالنقرس.

- كتاب في حكم الاحتكار عند غلاء الأسعار.

- رسالة في أحكام الموتى وغسلهم - خ.

- ورتَّب «فتاوى النووي» على أبواب الفقه - ط...»[1].

- العلامة المتفنن الشيخ محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي الحدادي الشافعي (٩٥٢-١٠٣١هـ):

وصفه المُحبي بأنه «أَجَلُّ أهل عصره من غير ارتياب» ثم قال: «وكان مع ذلك لم يَخْلُ من طاعن وحاسد، حتى دُسَّ عليه السم، فتوالى عليه بسبب ذلك نقصٌ في أطرافه وبدنه من كثرة التداوي، ولما عجز صار ولده تاج الدين محمد يستملي منه التآليف ويسطُرُها»[2].

- الشيخ الحافظ أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر بن علي الفاسي (من أهل القرن الحادي عشر الهجري):

له كتاب بعنوان «مفتاح الشفا» ذكر فيه ما لم يذكره القاضي عياض، ألفه بعد أن أقعد[3].

- الأستاذ الداعية المعروف الشيخ الدكتور مصطفى السباعي (ت: ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م):

جاء في ترجمته أنه «أصيب بشللٍ نصفي سنة ١٩٥٧م»[4].

ومع ذلك فقد ظل يكتب ويؤلف وينفع إلى آخر حياته.

وقد كتب في أيام مرضه:

- شرح قانون الأحوال الشخصية.

- إشتراكية الإسلام - وفي العنوان نظر ليس هنا محله -.

- المرأة بين الفقه والقانون.

---

(١) الأعلام (٤ / ٢٥١) بتصرف يسير.

(٢) خلاصة الأثر (٢ / ٤١٢-٤١٣).

(٣) هذه المعلومة من الشيخ الدكتور إدريس الفاسي الفهري.

(٤) الأعلام (٧ / ٢٣٢)، ومعجم المفسرين (٢ / ٦٧٥).

- السيرة النبوية.

- هكذا علمتني الحياة.

- القلائد من فرائد الفوائد.

- الزيادات التي ضمنها كتابه «السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي» وقد بلغت (١١٠) صفحات.

وكان له في أيام مرضه عملٌ علميٌّ جليل آخر هو إصداره لمجلته الفكرية الجامعية «حضارة الإسلام»، وبقي يرأسها ويشرف على تحريرها حتى وفاته[١].

- العلامة الشيخ السيد مهدي حسن القادري الشاهجهانپوري صاحب «السيف المُجلَّى على المُحلَّى»:

وقد رأيته يقول في آخر الجزء الأول منه: «هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الجزء... وقد فرغت من تسويده يوم الثلاثين من المحرم سنة ١٣٨٨هـ... وأنا مريض بمرض الفالج منذ خمسة أعوام، عاجز عن القيام والقعود إلا بمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين»[٢].

وثم مرض آخر وهو الصمم - نسأل الله العافية لنا وللمسلمين - أصيب به عدد من العلماء والأدباء والدعاة ولم يستطع أن ينال من إصرارهم على المشاركة في نهضة الأمة، وخدمة العلم، وأذكر هنا:

- الشيخ النحوي الفقيه المُفَسِّر محمد بن مصطفى الدمياطي الخضري (ت:١٢٨٧هـ):

وكان من شأنه أنه «دخل الأزهر، فمرض وصُمَّت أُذناه، فعاد إلى بلده، واشتغل بالعلوم الشرعية والفلسفية، واستخرج طريقة لمخاطبته بأحرف إشارية بالأصابع، فتعلمها منه أصحابُهُ فكانوا يخاطبونه بها.

من تصانيفه: «رسالة في مبادىء علم التفسير» و«منظومة في متشابهات القرآن» طُبعتا بمصر»[٣].

---

(١) مصطفى السباعي الداعية المجاهد والفقيه المجدد، للدكتور عدنان محمد زرزور، (ص٤٢٢-٤٢٣).

(٢) السيف المجلى على المحلى (١/ ٦٦).

(٣) معجم المفسرين (٢/ ٦٣٨-٦٣٩).

- الأستاذ الكبير الأديب البارع مصطفى صادق الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م):

جاء في ترجمته أنه «أُصيب بصممٍ، فكان يُكتب له ما يراد مخاطبته به»[١].

وذلك أنه في السنة السابعة عشرة من عمره أصابه مرض «التيفوئيد» فلازم فراشه شهوراً، فما نجا منه إلا وقد ترك في أعصابه أثراً كان حُبْسَةً في صوته، ووَقْراً في أذنيه مِنْ بعد[٢].

ومع ذلك فقد كتب الكثير وأبدع شعراً ونثراً ودراسات، كما هو معلوم.

* * *

ومن الظروف الصعبة التي ألمت بالعلماء ولم تمنعهم من العمل العلمي، والاشتغال بما ينفعهم وينفع المسلمين: ظروفُ الخوف في زمن الحروب والفتن والقلاقل.

وأضرب على ذلك مثالاً بالإمام أبي الخير محمد ابن الجزري (٧٥١-٨٣٣هـ):

وتأليفه لكتابه المشهور «الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين» إذ نقرأ في آخره: «فرغت من ترصيف هذا «الحصن الحصين...» يوم الأحد بعد الظهر، الثاني والعشرين من ذي حجة الحرام، سنة إحدى وتسعين وسبع مئة، بالمدرسة التي أنشأتها برأس عقبة الكتان داخل دمشق المحروسة - حماها الله تعالى من الآفات، وسائر بلاد المسلمين -.

هذا، وجميعُ أبواب دمشق مغلّقة، بل مشيدة بالأحجار، والخلائق يستغيثون على الأسوار، والناس في جهد عظيم من الحصار، والمياه مقطوعة، والأيدي إلى الله تعالى بالتضرع مرفوعة، وقد أُحرق ظواهر البلد، ونهب أكثره، وكلُّ أحدٍ خائف على نفسه وماله وأهله، وَجِلٌ من ذنوبه وسوء أعماله، وقد تحصن بما يقدر عليه، فجعلت هذا حصني، وتوكلت على الله، وهو حسبي ونعم الوكيل»[٣].

وقد ذهب الخوف وبقي الكتاب، وانتفع به المسلمون، وما يزالون ينتفعون.

وهناك أمثلة أخرى ولا أطيل بها.

* * *

---

(١) الأعلام (٧ / ٢٣٥)، ومعجم المفسرين (٢ / ٦٧٧).

(٢) حياة الرافعي للعريان (ص٢٨-٢٩). عن مصطفى صادق الرافعي للكوفحي (ص١٦).

(٣) الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، (ص١٧٣). وانظر ما قاله في مقدمته (ص٢٤).

ومن الظروف الصعبة: ظروفُ السفر وخروجُ الإنسان عن مألوفه، واستقراره وعادته، ولاسيما السفرُ في الزمن الماضي، قبل ظهور هذه الوسائل الحديثة التي وفرت للإنسان كثيراً من الراحة، واختصرت له المسافات...

ومن الذين كانوا يستغلون الوقت في السفر أذكر:

- الإمام الصاحب كمال الدين ابن العديم (٥٨٦-٦٦٠هـ):

جاء في ترجمته أنه «كان في بعض سفراته يركب في محفَّة تُشد له بين بغلين، ويجلس فيها ويكتب»[1].

- الإمام النحوي المشهور أبو محمد عبد الله بن يوسف ابن هشام (٧٠٨-٧٦١هـ):

له كتب كثيرة معروفة ومنها: «المسائل السفرية» ونقرأ في مقدمتها: «إني ذاكرٌ في هذه الأوراق مسائل سئلت عنها في بعض الأسفار، وأجوبةً أجبت بها على سبيل الاختصار، ومسائل ظهرت لي في تلك السفرة، يعم نفعها إن شاء الله...».

وقد بيَّن في آخرها أنه سئل عنها بالحجاز في عام (٧٤٧هـ)[2].

وله «رسالة في توجيه ألفاظ استعملها المؤلفون» سئل عنها وهو على جناح سفر، فأجاب بما تيسر «معتذراً بضيق الوقت وبغم الخاطر»[3].

والشاهد أنه لم يدع الإفادة مع ما هو فيه ولم يُؤجل.

- الإمام الحافظ الكبير أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المصري (٧٧٣-٨٥٢هـ):

وكان يشتغل بالتأليف دائماً ففي سفره إلى اليمن سنة (٨٠٠هـ) خرّج من مرويات نفسه «الأربعين المهذبة بالأحاديث الملقبة» إجابة ملتمسٍ منه ذلك، وهو النفيس أبو داود سليمان بن إبراهيم بن عمر العلوي التعزي الحنفي محدِّث اليمن، خرَّجها في يومٍ واحد»[4].

ونقرأ في آخر كتابه «تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة»:

«فرغ من تعليقه أحمد بن علي بن حجر في يوم عاشوراء من المحرم سنة خمس وثلاثين وثمان مئة، ثم وقفت على «الإكمال فيما في مسند أحمد من الرجال ممن ليس

---

(١) الوافي بالوفيات (٢٢ / ٤٢٣).

(٢) المسائل السفرية ضمن «من رسائل ابن هشام» (ص٢٥ و ص٩٨).

(٣) انظر مقدمة المحقق للمصدر السابق (ص١٧ و ص٢٣).

(٤) الجواهر والدرر (١ / ١٤٩) بتصرف.

في تهذيب الكمال» للحسيني أيضاً، فألحقت في كتابي هذا ما وجدته فيه من مدح وقدح، وفرغت من تحريره بمدينة حلب، في رمضان سنة ست وثلاثين وثمان مئة»[1].

وهذا واحد من عدد من الأعمال العلمية التي قام بها في سفره إلى بلاد الشام هذا.

- **الإمام الفقيه المحدِّث الشيخ محمد عابد السندي (١١٩٠ تقريباً - ١٢٥٧هـ):**

ومن أعماله العلمية التي قام بها في أثناء سفره من اليمن إلى الحجاز: ترتيبه مسند الإمام الشافعي واختصاره وتهذيبه، فقد قال في ختام كتابه هذا: «وكان الشروع في جمعه في شهر ذي القعدة سنة ١٢٢٩هـ، بعدما ركبتُ في ساعةٍ لسفر الحج، وكان تمامه والفراغ منه بعد العصر، ليلة عشرين من ربيع الأول سنة ١٢٣٠هـ، وذلك عند رجوعي من أرض الحرمين في مسجد القُنْفُذَة وجامعها.

وما كان يمكنني كتابته إلا في السواقي والمنازل، وما هذا إلا نعمة من الله تعالى، حيث شغلني بالسُّنَّة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأكمل التحية، في أوقاتٍ لا تسمح لمثل هذا العمل...»[2].

وبعد: فهذه نماذج مشرقةٌ من صفحات تاريخنا المجيد، تصُبُّ كلها في موضوع التفاني في العلم: تحملاً وأداءً، وتعلماً وتعليماً، وتنقيحاً وتصحيحاً، والمبالغة في حفظ الأوقات وملئها بكل نافع مفيد، ينهض بالأمة في دينها ودنياها، وعلاقتها بربها وفيما بينها.

وإذا كانت الحضارة تتكون من «الإنسان والزمن والتراب» فإنَّ علينا أنْ نسعى بكلّ ما أُوتينا من قوة وفكر ومال إلى إيجاد «الإنسان» المتفاني في حب العلم وتحصيله وتوصيله، هذا الإنسان الذي يملك عليه العلمُ أقطارَ نفسه فيبذل له كلَّ وقته، ولا يضيع منه لحظة واحدة، هذا الإنسان الذي يحترق ليرى وطنه - الإسلامي الكبير - مرفوع الراية، سامقَ الغاية، تجري مشاعر العزة في دمائه وعروقه، وإن بنا إلى ذلك اليوم حنيناً جارفاً وشوقاً عارماً، وما ذلك على الله بعزيز.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

د. عبد الحكيم الأنيس

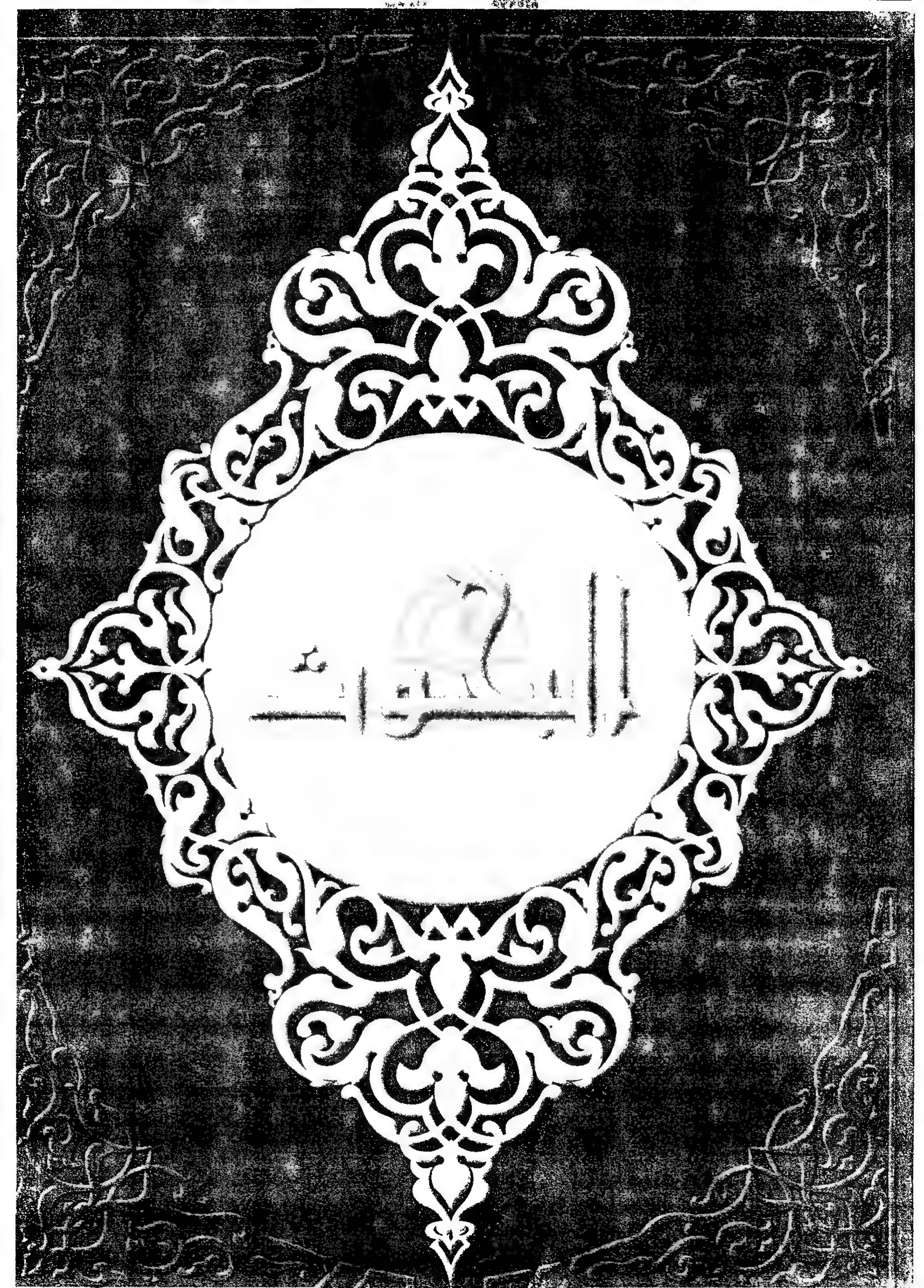
مدير التحرير

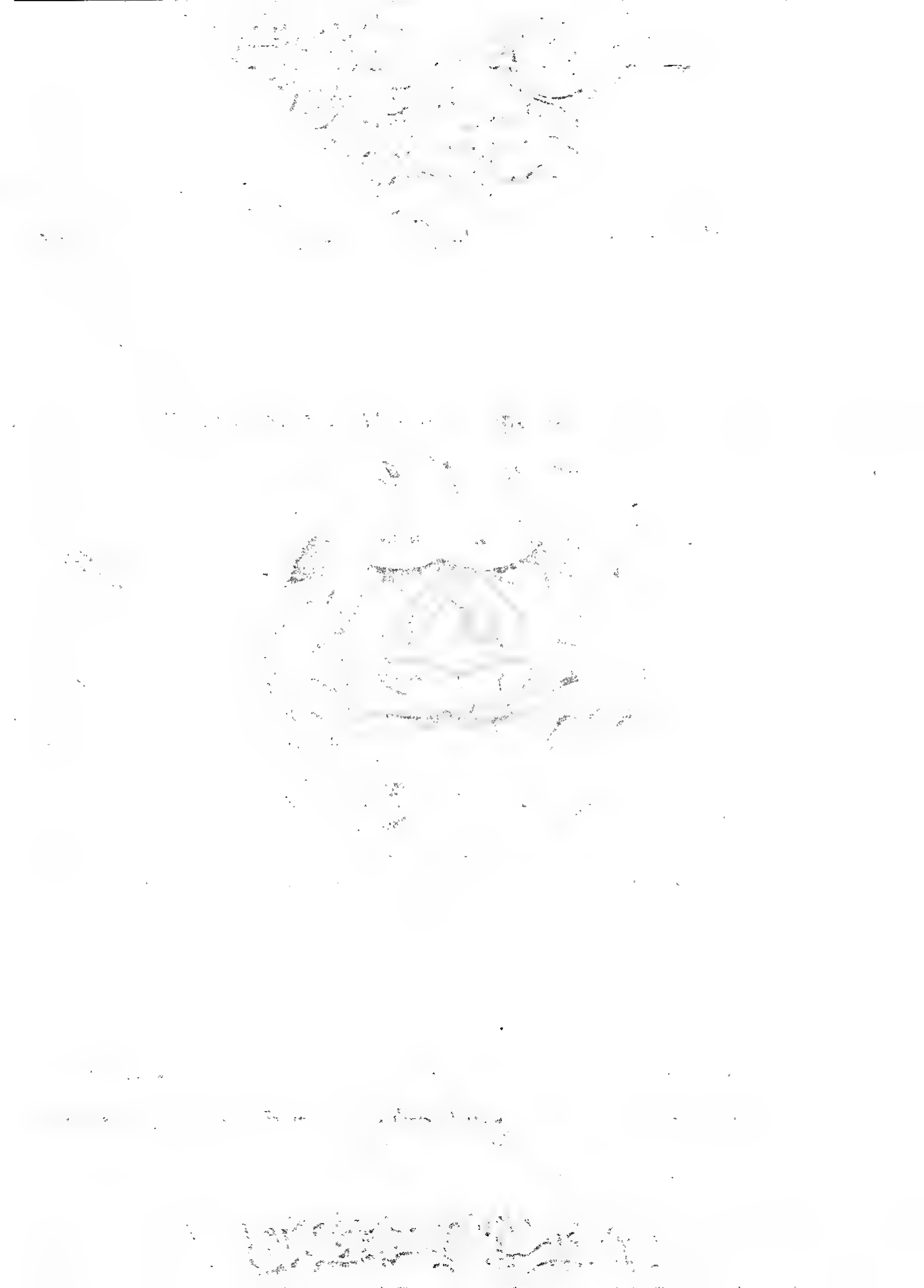
---

(١) تعجيل المنفعة (٢ / ٦٨٧).

(٢) انظر: «الإمام الفقيه المحدث الشيخ محمد عابد السندي»، للدكتور سائد بكداش، (ص٢١١ ٢١٢). وفيه مثال آخر على عمل الشيخ في السفر.







أثر المصطلح القرآني في التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الشرعية

أ. د. أحمد حسن فرحات*

التعريف بالبحث

من المعلوم أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للعلوم الشرعية، بل إن هذه العلوم إنما نشأت بسببه ولخدمته، فهو المحور الذي تدور حوله، وهو المعين الذي تستقي منه.

والحديث عن «التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الشرعية» لا يمكن أن يكون بمعزل عن «المصطلح القرآني» ذلك أنه توزع في هذه العلوم، وترك فيها آثاراً واضحة، ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى هذا البحث الذي يتناول التداخل اللغوي، والتداخل اللغوي المصطلحي، والتكامل اللغوي والمصطلحي، معرفاً بكل منهما، متكلماً على منشئهما.

ثم يتناول: القرآن والمصطلحات الشرعية، والقرآن والعلوم الشرعية، والقرآن وعلوم اللسان... ثم عناية العلماء بالمصطلح القرآني.

ثم يعرض نماذج من المصطلحات التي حصل فيها تداخل وتكامل في استعمال القرآن،، ومنها: مصطلح «الأمة»، ومصطلح «الخلافة»، ولفظ «الصلاة».

ثم يتناول أثر المصطلح القرآني في التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الشرعية.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي. ولد في دمشق عام (١٣٥٦هـ-١٩٣٧م)، وحصل على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام (١٩٧٠م)، وعلى درجة الدكتوراه كذلك عام (١٩٧٣م)، وكانت رسالته: «مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن. وهي مطبوعة عام (١٩٨٣م). وكتبه وبحوثه المنشورة كثيرة.

من المعلوم أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للعلوم الشرعية، بل إن هذه العلوم إنما نشأت بسببه ولخدمته، فهو المحور الذي تدور حوله، وهو المعين الذي تستقي منه، وهو القاسم المشترك الذي يؤلف بينها ويجمع أطرفها، بل إنه هو الذي يجعل منها منظومة موحدة متناغمة لا نشاز فيها.

والحديث عن «التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الشرعية» لا يمكن أن يكون بمعزلٍ عن «المصطلح القرآني» ذلك أن المصطلح القرآني توزع في هذه العلوم، وترك فيها آثاراً واضحة – كما سيتبين من خلال هذا البحث –، ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى هذه الدراسة التي نرجو بها التوفيق والسداد.

وقبل المضي في هذا البحث لابد من بيان المراد من «التداخل والتكامل المصطلحي» وهذا يقتضينا أن نمهد لذلك بالحديث عن «التداخل والتكامل اللغوي» باعتبار المصطلحات الشرعية إنما هي مفردات لغوية في الأصل أعطتها الشريعة دلالات خاصة.

التداخل والتكامل اللغوي:

لما كان المراد بـ«التداخل» غير المراد بـ«التكامل» كان لابد من الحديث عن كل منهما مستقلاً عن الآخر، وهذا يقتضي أن نفرد لكلٍ منهما فقرة خاصة به.

التداخل: «دخول شيء في شيء بلا زيادة حجم وقدر»[١] والمراد به هنا: دخول عدة معاني في لفظ واحد.

ذلك أن معظم التداخل في اللغة يكون من اتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وهو ما يسمى باللفظ المشترك كلفظ «العين» المستعمل في «الجارحة» و«منبع الماء» و«الجاسوس» وغير ذلك من المعاني، «والأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني...

(١) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ١٦٣

لكن ذلك لم يكن في الإمكان؛ إذ كانت المعاني بلا نهاية، والألفاظ مع اختلاف تركيبها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يحويه المتناهي، فلم يكن بد من وقوع اشتراك في الألفاظ »[١]. كذلك يمكن أن يكون التداخل نتيجة للألفاظ التي بينها عموم وخصوص، وسنذكر أمثلة لذلك كلّه في مكانه من هذا البحث – إن شاء الله تعالى –.

متى يكون الاشتراك؟

و« اللفظ إنما يحصل فيه التشارك بأن يستوي اللفظان في ترتيب الحروف وعددها وحركاتها ويختلفا في المعنى نحو ما ذكرناه في لفظ « عين » ونحو لفظ « كلب » الذي يطلق على الحيوان النباح، كما يطلق على المسمار في قائم السيف، كذلك يطلق على نجم في السماء مشبّه بالكلب لكونه تابعاً لنجم يقال له الراعي.

أما إذا اختلف ترتيب الحروف نحو « حِلْم » و« حِمْل »، أو اختلف عددها نحو « الغَناء » و« الغنّاء » و« قدر » و« قدّر »، أو اختلفت الحركة نحو « قدِمَ » و« قَدُم »، أو لم يختلفا في المعنى نحو « الإنسان » إذا استعمل في « زيد » أو « عمرو » فليس شيء من ذلك من الأسماء المشتركة.

فإن الذي اختلف في عدد الحروف ربما كان من المشتق نحو « ضارب » و« ضرب »، وربما كان من المتباينة نحو « القنا »[٢] و« القُنابِل »[٣]، وربما تكون الكلمة صورتها صورة المشترك في اللفظ وتكون من المشتقة لاختلاف تقديرها نحو « المختار »: إذا كان فاعلاً فإن تقديره « مُفْتَعِل »، وإذا كان مفعولاً فإن تقديره « مُفْتَعَل »...، ونحو « الفُلْك »: فإذا كان واحداً فإنه كـ « قُفْل »، وإذا كان جمعاً فإنه كـ « وُثْن » – واحد الأوثان –... وكثيراً ما

---

(١) انظر: مقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني: ٢٩ .

(٢) القِنا: مصدر « قني فلان قِناً » بمعنى « رضي رضىً ». والقَنا: مصدر لقولنا: « قَنِي الأنف قَناً »: إذا ارتفع وسط قصبته وضاق منخراه – عن المعجم الوسيط: ٧٦٣ – ٧٦٤ .

(٣) القَنابِل: الرجل الغليظ الشديد – والعظيم الرأس. وانظر: المعجم الوسيط: ٧٦١ .

يلتقي فرعان للفظين متفقين في الصيغة وهما مختلفان في المعنى نحو «المصباح» لما يشرب منه الصبوح، ومن الإبل: ما يبرك فلا ينهض حتى يصبح، وما يجعل فيه المصباح... ويقال للسراج: مصباح...»(١).

مصنفات نظائر القرآن.. واللفظ المشترك:

هذا ما ذكره الراغب الأصفهاني في بيان اللفظ المشترك وحدوده وشروطه، كما نبّه في مكان آخر إلى ما يمكن أن يقع فيه الالتباس بين اللفظ المشترك وغيره حيث قال: «وكثير ممن لم يتدرب بالقوانين البرهانية إذا رأى عاماً مستعملاً في خاصَّيْن قدّر أن ذلك جارٍ مجرى الأسماء المشتركة فيجعله من بابها، وعلى ذلك كثير ممن صنفوا في نظائر القرآن. فقالوا: الإثم: ارتكاب الذنب. والإثم: الكذب، احتجاجاً بقوله: ﴿**لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا**﴾ [الواقعة:٢٥]. والإثم: عام في المقال والفعال. وإنما خصّ في هذا الموضع لأن السماع ليس إلا في المقال.

وعلى ذلك قال اللحياني في الخوف: القتال، لقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم**﴾ [الأحزاب:١٩] و«القتل» لقوله: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ**﴾ [النساء:٨٣]، و«العلم» لقوله: ﴿**فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا**﴾ [البقرة: ١٨٢] أي: عَلِمَ. وذلك من ظهور سوء التصور بحيث لا يحتاج إلى تبيين»(٢).

ويظهر مما تقدم أن المراد بالتداخل اللغوي: تداخل المعاني المتعددة في اللفظ الواحد الذي يشترك فيه أكثر من معنى – وهو معظم ما يقع فيه التداخل – كما أشرنا إلى ذلك سابقاً – وقد يكون للتداخل أسباب أخرى، وطبيعة البحث لا تحتمل التطويل والتفصيل. ومن ثم اقتصرنا على التداخل بسبب الاشتراك.

---

(١) مقدمة جامع التفاسير للراغب: ٣١–٣٢ بشيءٍ من التصرف، والزيادة من مفرداته.

(٢) المصدر السابق: ٦١–٦٢.

الاشتراك عن طريق النقل أو الاستعارة:

كما يكون الاشتراك في الألفاظ عائداً إلى أصل الوضع اللغوي كأن يكون في لغتين نحو «الصَّقر» للَّبَن إذا بلغ غاية الحموضة في لغة أكثر العرب، و«الصَّقر» للدّبس في لغة أكثر أهل المدينة. كذلك يمكن «أن يكون أحد المعنيين للمشترك منقولاً عن الآخر أو مستعاراً. والفرق بينهما:

أن المنقول: هو الذي ينقله أهلُ صناعةٍ ما عن المعنى المصطلح عليه أولاً. إلى معنىً آخر قد تفردوا بمعرفته. وعلى ذلك الألفاظ الشرعية نحو الصلاة والزكاة، والألفاظ التي يستعملها الفقهاء والمتكلمون والنحويون.

وأما المستعار: فالاسم الموضوع لمعنىً فتستعيره لمعنى آخر، له اسم وضعي غيره، فستعمله فيه لمواصلة توجد بين المعنيين، كتسمية الشجاع بالأسد، والبليد بالحمار.

والفرق بين حكم المنقول والمستعار:

- أن المنقول شرطه أن يتبع فيه أهل تلك الصناعة.

- والمستعار لكل أحد أن يستعير، فيستعمله إذا قصد معنىً صحيحاً، ويكون متضمناً لمعنى التشبيه نحو أن تقول: «ركبت برقاً» فتعني به فَرَساً كالبرق سرعة. و«رأيت بحراً» أي: سخياً كالبحر»(١).

التداخل اللغوي المصطلحي:

إن الاشتراك في اللفظ عن طريق النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي هو الخطوة الأولى التي يتداخل بها المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي. ولبيان المراد من أحد المعنيين لابد من مراعاة سياق الكلام وسباقه.

---

(١) مقدمة جامع التفاسير: ٣٣-٣٤.

التداخل المصطلحي: إن اللفظ الذي نقل عن معناه اللغوي إلى معنى اصطلاحي في علم من العلوم يمكن أن يستعمل بمعنى اصطلاحي آخر تابع لعلم آخر، ومن هنا يكون التداخل بين المصطلحات سواء في العلوم الشرعية أو غيرها من العلوم.

وأظن أن هذا هو المراد بمحور البحث «التداخل المصطلحي في العلوم الشرعية».

التكامل:

إذا كان معظم التداخل ينشأ من اللفظ المشترك، فإن معظم التكامل ينشأ من الألفاظ التي تسمى مترادفة – على سبيل التقريب – ذلك أن الترادف التام نادر أو معدوم، ويقصد بالترادف: اتفاق اللفظين بالمعنى دون اللفظ. وعلى الرغم من اختلاف علماء اللغة في شأن المترادف بين مثبت لوجوده ومنكر له، فإن الذي يجمع بين القولين حمل قول المنكرين على المساواة الكاملة في المعنى بين اللفظين، وحمل قول المثبتين على جزء مشترك في المعنى بين اللفظين مع وجود فروق دقيقة فيما تبقى من المعنى بين اللفظين. وهذه الفروق الدقيقة التي تعطي كل لفظ دلالة خاصة بالإضافة إلى الجزء المشترك هي التي تؤدي إلى التكامل المعنوي بين الألفاظ التي يقال فيها بالترادف، ومن ثم تكون لها استعمالات مختلفة ومتنوعة لأداء معانٍ دقيقة. وفي مثل ذلك يقول الراغب الأصفهاني:

«لما كان المعنى الواحد يقرب من الأفهام بعبارات مختلفة الأغراض متفاوتة وجب أن نبين الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد.

فالمعنى الواحد قد يُدَل عليه بأشياء كثيرة:

– إما باسمه نحو «إنسان» أو بنسبه نحو «آدمي» و«ولد حواء».

– أو بإحدى خصائصه اللازمة له. نحو «المنتصب القامة» أو «الماشي برجليه» أو «العريض الأظفار».

– وإما بفصله اللازم، كقوله: «الناطق» «المائت»[١].

(١) فصلوا بين الميت والمائت، فقالوا: المائت هو المتحلل. انظر المفردات مادة «موت».

ثم ينتقل للحديث عن المترادف فيقول:

«وكما يبين الشيء بأوصاف كثيرة، كذلك قد يبين بأسماء كثيرة متضمنة لأوصاف مختلفة، كقولهم في الجرم العلوي: «السماء» لما اعتبر ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض:

- و«الجرباء» لما اعتبروا نجومها. وأنها كجَرَبٍ في الجلد.

- و«الخلقاء» و«الملساء» لما اعتبروا حالها عند فقدان نجومها بالنهار.

- و«الرقعاء» لما اعتبروا ظهور شبه الرقاع تشبيهاً بالثوب المرقوع. لظهور نجومها ظهور الرقاع في المرقع.

- و«الخضراء» لما اعتبروا لونها.

وعلى ذلك قولهم في «المرأة»: «الزوج» لما اعتبرت بازدواجها بالرجل.

- و«الظعينة» لما اعتبر ظعنها معه.

- و«القعيدة» لما اعتبرت بقعودها في البيت....

وذلك يفعل لأحد أمرين:

- إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه، كمعرفة الله تعالى لما صعبت لم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته....

- وإما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فيجعل له بحسب كل واحد منها اسم - كما تقدم في أسماء السماء - وكما ورد في أسماء النبي ﷺ: محمد، وأحمد، وخاتم، وحاشر، وعاقب، وماحي»[(١)].

وهكذا نرى أن الأسماء المترادفة تتفق من حيث دلالتها على الذات. ولكنها تختلف من حيث دلالتها على الصفات. ومثل ذلك يقال في أسماء الله الحسنى، وأسماء السيف، وكل ما كان له أكثر من اسم.

---

(١) مقدمة جامع التفاسير: ٥٢-٥٤ باختصار.

فإذا ما نقلت تلك الألفاظ المترادفة من معانيها اللغوية إلى معانيها الشرعية الاصطلاحية كان بينها تداخل بين المعاني اللغوي والشرعية من جانب، وتكامل بين فروق معانيها الاصطلاحية المنقولة عن الفروق اللغوية من جانب آخر، وإذا ما استعملت هذه المصطلحات في أكثر من علم كان بينها تداخل - كما ذكر ذلك سابقاً - من وجه، كما يكون بينها تكامل من وجه آخر لأن العلوم الشرعية تشكل منظومة متكاملة يشد بعضها بعضاً ويؤيد بعضها بعضاً.

وبذلك يتضح المراد من قولنا:

«التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الشرعية».

القرآن.. والمصطلحات الشرعية:

لا شك بأن القرآن هو القاعدة الأولى للمصطلحات الشرعية، وقد بدأت هذه المصطلحات بالظهور منذ بدء الوحي على النبي ﷺ، وتكاملت خلال ثلاثة وعشرين عاماً - فترة نزول القرآن - وكان ذلك أمراً خارقاً مخالفاً للمعهود والمألوف في وضع المصطلحات وتطورها والذي يتم خلال فترة طويلة من الزمان، وقد واكب ظهور المصطلحات القرآنية مصطلحات حديثية من قِبَل النبي ﷺ، كما بنى المسلمون بعد ذلك على هذا الأساس، فظهرت المصطلحات في شتى العلوم، وكانت العلوم الشرعية في مقدمتها، ويمكننا القول بعد هذا: إن المصطلحات العلمية تشكل لغة موازية لمعاني المفردات اللغوية، وذلك نتيجة كثرة هذه المصطلحات والتي توزعت علوماً كثيرة، وغطت حاجات الأمة العلمية والثقافية خلال القرون، وتوضيحاً لهذه الفكرة نرى من المناسب أن ننقل باختصار إشارات الأستاذ مالك بن نبي حيث يقول عن اللغة العربية: «هذه اللغة لم تُعَبِّر قبيل الرسالة إلا عن ذكاء بدو الصحراء، ويلزمها بقدر ما أن تُثْرى لكي تُشْبِعَ رغبات عقل واجَهَتْهُ - منذ ذلك الحين - المشاكل الغيبية والشرعية والاجتماعية بل والعلمية أيضاً.

إن ظاهرة لغوية كهذه فريدة في تاريخ اللغات، إذ لم يحدث للغة العربية تطور تدريجي، بل بعض ما يشبه الانفجار الثوري المباغت، كما كانت الظاهرة القرآنية مباغتة.

وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية إلى لغة منظمة فنياً، لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة والحضارة الوليدة. . . .

هذه الظاهرة قد خلقت من الوجهتين الأدبية واللغوية فصلاً تاماً بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلامية. . . .

والمسألة اللغوية التي أثارها القرآن تستحق ذاتها دراسة جادة تضم ألفاظه الجديدة واستخدامه الفذ للكلمات، وبخاصة في مجال الأخرويات، وربما ظفر علم التفسير من ذلك بمجال رحيب يستطيع فيه أن يلاحظ امتداد الظاهرة القرآنية»[١].

القرآن. . والعلوم الشرعية:

بعد أن عرفنا المقصود بالتداخل والتكامل المصطلحي في اللغة والاصطلاح لابد لنا قبل بيان أثره في العلوم الشرعية من أن نبين كيف نشأت هذه العلوم، وما لابس هذه النشأة من أمور أدت إلى نوع من الخلل والقصور في بناء هذه العلوم، وخير من تعرض لمعالجة هذه الموضوع العلامة عبد الحميد الفراهي الهندي[٢]، ونحن مضطرون – هنا – إلى بيان وجهة نظره، وفي ذلك يقول: «لا يخفى أن الدين معظمه ترقية النفوس وتربية العقول، وإصلاح الأعمال الظاهرة أي: الأخلاق والعقائد والشرائع.

والقرآن قد تكفل بكل ذلك على أحسن ما يكون. وكل ذلك متصل بعضه ببعض، وبجميعه تحصل التزكية وهي الغاية والمطلوب.

---

(١) الظاهرة القرآنية: ١٨٤–١٨٥.

(٢) هو المعلم عبد الحميد الفراهي، ولد عام (١٢٨٠هـ) في أسرة كريمة معروفة بنسبها وعلمها ومكانتها الاجتماعية، حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين، تعلم اللغة العربية، وله أربع عشرة سنة، قرأ على ابن عمته العلامة شبلي النعماني (ت:١٣٣٢هـ)، وعبد الحي الأنصاري اللكنوي (ت:١٣٠٤هـ)، انقطع إلى تدبر القرآن ودرسه، والنظر فيه من كل جهة، وجمع علومه من كل مكان، فقضى فيه أكثر عمره، وألف في تفسير القرآن وعلومه بضعة عشر كتاباً، أجلها تفسيره «نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان» ولم يتمه، توفي رحمه الله عام (١٣٤٩هـ). انظر تفصيل ترجمته في التقديم لـ«مفردات القرآن» بقلم محققه الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي: ١١–٤٠، ط دار الغرب الإسلامي.

ولهذه الثلاث نشأت ثلاثة علوم: علم الأخلاق والمواعظ، وعلم الكلام، وعلم الفقه...

ولما كان القرآن مصدر هذه العلوم، كان لابد لأصول تأويله أن تكون شاملة لكل هذه العلوم، ولكن ما حدث هو أن جُعِلَ علم التأويل مقصوراً على الفقه، وهو ما عرف بعلم «أصول الفقه»، ومن ثم أصبح علم الأخلاق وعلم الكلام بعيدين عنه فلا نجده مستعملاً فيهما.

أما علم الأخلاق فاتّسع بأهله حتى تشبثوا بكل ما راقهم وأعجبهم، فمنهم من بناه على الحكمة العملية التي تلقوها من الفلاسفة، ومنهم من اعتمد على تجاربه، ومنهم من بناه على الروايات الضعيفة، وربما أخذوا من القرآن حسب تأويلاتهم الركيكة، وذلك لظنهم بأنه لا حاجة إلى صحة الاستدلال في الترغيب والترهيب، ومدح الحسن، وذم القبيح.

ومنهم طائفة من المتصوفة تكلموا في العقائد، يؤولون القرآن إلى ظنونهم، لجهلهم بالعربية، وبحقيقة هذا الدين، ويزعمون أنهم أعرف بالقرآن وأسراره، وتجد أمثلة ذلك في كلام ابن عربي[١].

وأما علم الكلام فأصحابه لاشتغالهم بالملاحدة قلّ اعتمادهم على النقل، وكان معظم احتجاجهم بما تجنح إليه العقول لكي يسلم لهم الخصم، وربما يؤولون القرآن إلى غير مراده فراراً من اعتراضات المعاند؛ إذ لم يهتدوا لصحيح التأويل وتوفيق المعقول بالمنقول.

فجعلوا للتأويل - لا نقول أبواباً بل ثلْماً - يخرجون منه حين لا يمكنهم الدفاع على وجه مستقيم، حتى قال بعضهم[٢] - كالرازي عفا الله عنه -: إنه لا اعتماد على ظاهر القرآن لعلّه يكون من المتشابهات. فجعل القرآن كله ملتبساً، ولم يكن ذلك إلا لعدم تأسيس أصول التأويل العامة التي يعتمد عليها في كل ما يستنبط من القرآن، سواء كان من فروع الشرائع، أو الأخلاق، والعقائد.

---

(١) الأولى أن يقال: في الكلام المنسوب إلى ابن عربي.

(٢) أبهم الفراهي القائل، ولم يذكر موضع قول الرازي.

فإن جعلت القرآن أصلاً لتمام علم الدين – كما هو في الحقيقة – صار من الواجب أن يؤسس أصول التأويل بحيث تكون علماً عاماً لكل ما يؤخذ من القرآن»[١].

القرآن وعلوم اللسان:

وكما كانت للفراهي نظراته النقدية في بناء العلوم الشرعية، كذلك كانت له نظراته في علوم اللسان. وفي ذلك يقول: كما أن الله تعالى وعد بحفظ متن القرآن حيث قال: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ [الحجر:٩]، فكذلك وعد ببيانه حيث قال: ﴿ **ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** ﴾ [القيامة:١٩]. ومن بعض إنجاز وعده حفظ اللسان العربي من الاندراس والمحو وجعله حياً باقياً. وكذلك حفظ الاصطلاحات الشرعية كـ«الصلاة» و«الزكاة» و«الجهاد» و«الصوم» و«الحج» و«المسجد الحرام» و«الصفا» و«المروة» و«مناسك الحج» وأمثالها، وما يتعلق بها من الأعمال المتواترة المتوارثة المأثورة من السلف إلى الخلف والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له . . .

فإذا نظرت إلى ألفاظ مصطلحة في الشرع، ولا تجد حدها وتصويرها في القرآن، فلا تجمد على أخبار الآحاد فتسقط في الريب.. بل اقنع بالقدر الذي اجتمعت عليه الأمة، ولا تؤاخذ إخوانك فيما ليس فيه نص صريح، ولا عمل مأثور، من غير خلاف، فهذا هو السبيل الوسيع والمعنى الواضح من القرآن في اصطلاحاته الشرعية.

– فأما في سائر الألفاظ وأساليب حقيقتها ومجازها فالأصل فيه كلام العرب القديم، والقرآن نفسه. **وأما كتب اللغة** فمقصرة، فإنها كثيراً ما لا تأتي بحد تام، ولا تميز بين العربي القح والمولّد، ولا تهديك إلى جرثومة المعنى، فلا يدرى ما الأصل وما الفرع؟ وما الحقيقة وما المجاز؟

فَمَنْ لم يتمرس بكلام العرب، واقتصر على كتب اللغة، ربما لم يهتد لفهم بعض المعاني من كتاب الله تعالى . . .

---

(١) التكميل في أصول التأويل للفراهي: ٣–٤.

وأما باقي علوم اللسان كالنحو والمنطق والأصول والبيان والبلاغة والقافية، فالكتب المدونة فيها – مع كثرة فوائدها – أشد تقصيراً من كتب اللغة لفهم القرآن.

أما النحو فيحتاج إلى زيادات، بل ليس من شأنه إلا تأسيس أصول كلام وسيط بين السقط والرفيع، فلا ينبغي للمفسر أن يبالغ في تطبيق كلام الله على أصول النحو، فيرممه ويؤوله فيظن الظان أنه جائر عن قصد السبيل. بل عليه أن يأتي بشهادة من أشعار العرب ليعلم الجاحد أنه لهو الأسلوب الأعلى» – وقد ذكر الفراهي بعضاً من هذه الإضافات في كتابه «أساليب القرآن» –.

وأما المنطق فمداره التدقيق في استعمال ألفاظ التحديد والنفي والاستثناء وسوق الدليل... .

وأما علم البيان فحاله كحال النحو لا يتصدى لكلام يتفجر من صدوع القلب الحي، وما أبعده مما يتصبب من سماء الوحي، فترى صاحب الوحي – بل كل داع إلى الحق – ينفث ما في قلبه كيف ما دعته الحالات، فطوراً يأتي بالمجاز، وطوراً بالحقيقة، ولا يراعي إلا فهم المخاطبين والعادة الجارية في لسانه... فيفهمه المخاطب. ولكن الذي يجمد على علم البيان فإنه يدب كالنمل، ويخبط كالأعمى، ومن رأى الزبور وكتب الأنبياء السابقة علم أن المجاز له مجال وسيع في الوحي».

– وقد وضح الفراهي كثيراً مما أراده في علم البيان في كتابه الذي خصصه لذلك وهو «جمهرة البلاغة» –.

وأما الأصول فلا نجحد فضل مَنْ أسس هذا الفن، فإنهم لم يأخذوه من اليونان ولا من الهند، ولا من غيرهما، بل دعت الحاجة إلى وضع أصول لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة فهم قدوة في هذا الفن الشريف، ولكن الخلَف لم يهتدوا إلى تهذيبه وإصلاحه... فترى فيه اختلافاً كثيراً ينجر إلى اختلاف الأحكام، وليس الأمر كذلك في النحو والمنطق وغيرهما من الفنون... .

وأما البلاغة فاستخرجوها من أشعار العرب، والأشعار لضيق مجالها كانت مقتصرة على جودة السبك، ورشاقة اللفظ والبديع، أما حسن الاستدلال ورباطُ المعاني وضرب الأمثال، والاعتبار من القصص، وجر الكلام ثم العودة إلى عموده، والوعد والزجر والتأكيد بشدة يقين المتكلم، والإعراض إعراض الترفع، والحسرة حسرة المعلم الناصح، وغير ذلك مما تجده في خطب البلغاء ووحي الأنبياء، فلم يذكروه في علم البلاغة»[١].

لسان القرآن:

«الكتب المتعلقة بلسان القرآن من حيث دلالته على معانيه ثلاثة:

كتاب «المفردات»، وكتاب «الأساليب»، وكتاب «أصول التأويل».

ففي كتاب «المفردات» يبحث عن الألفاظ المفردة، ويكشف عن معانيها الخاصة، بحيث تتضح لها الحدود واللوازم، وما يتصل بها وما يفترق عنها، وما يشابهها وما يضادها فيحيط العلم بدلالة الألفاظ المفردة.

وفي كتاب «الأساليب» يبحث عن دلالة التراكيب المختلفة الوجوه، التي تدل عليها الأساليب المتنوعة، فيحيط العلم بما يدل عليه الكلام من المعاني حتى يُحفظ عمّا لا دلالة له عليه.

وفي كتاب «أصول التأويل» يُبيَّن ما يُؤخذ من المعاني المختلفة وما لا يؤخذ، وما يمكن بينها الجمع.

ثم بعد ذلك يستوي السبيل إلى فهم رباط معاني القرآن من نفس القرآن»[٢].

علم الحديث.. والقرآن:

ويرى الفراهي أن السبيل السويّ إنما يكون بتعلم الهدي من القرآن، وأن تبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث. فإن وجدت ما كان شارداً عن القرآن – حسب بادي النظر – أوّلْته إلى كلام الله، فإن تطابقا قرّت عيناك. وإن أعياك توقف في أمر الحديث

(١) فاتحة نظام القرآن للفراهي: ١٢–١٤.

(٢) مفردات القرآن للفراهي: ١.

واعمل بالقرآن، وقد أُمرنا أولاً بإطاعة الله ثم بإطاعة رسوله. ولا شك أن الأمرين واحد، فإن لم يرد الله أن تقدم كلامه على ما رُويَ عن رسوله فماذا إذن أراد بهذا الحكم[١]؟

أصول التأويل:

«قد جعل العلماء طرفاً من أصول التأويل جزءاً لأصول الفقه، أي فروع الشرائع. فلكونه جزءاً صار غير مستقل، ولم يعط من الاهتمام والإتمام ما يعطى لفن مستقل.

ثم لكونه مستعملاً للفروع، لم يعط من التيقظ والاحتياط ما يعطى لأصول الدين، ومعلوم أن الاختلاف في فروع المسائل هيّن فهان أمره.

وكذلك لكونه مشتركاً بين الكتاب والسنة لم يختص بما هو أهله؛ إذ السنة معظم العناية فيها نقد الرواة، فلا يتعمق في متونها من قبل خواص ألفاظها وتراكيبها - إذ الروايات أكثرها بالمعنى -.

وأما القرآن فيعض عليه بالنواجذ فيحافظ على حروفه وحركاته، ويعتمد على ما يستنبط من نظمه وإشاراته، وتنفى الاحتمالات الضعيفة عن تأويل آياته، ويرد ما اشتبه منه إلى محكماته، فلا يفتقر فيه الأخذ بالهوينى، لا في تأويله ولا في تنزيله.

فلو جعل هذا الفن من علم التفسير لعظم محله في الدين، ولأفرغ له الجهد التام، وأخذ فيه بالاحتياط من الآراء الضعيفة. وبعد ذلك يكون استعماله في الحديث وسائر الكلام على التبع والتطفل.

وبالجملة فإدخال أصول التأويل في أصول الفقه - بمعنى علم المسائل الفرعية - **حطّ علم التأويل عن محله ومكانته بثلاث مراتب:**

الأولى: كان حرياً بالبحث المستقل، فصار له شركاء، فغدا مغموراً معها.

والثانية: أنه كان معظم علم التفسير، لكونه أصولاً لفهم القرآن، وإذ جعل من علم الفروع لم يبالغ في تنقيحه حتى يصير لعلم التأويل كالمعيار والميزان، مثل علم النحو

(١) التكميل في أصول التأويل: ٦٥-٦٦.

والعروض، فما بلغ مبلغ الفن المنقح،بل كان قصاراه أن يكون أصولاً خاصة مثل قوانين الأمم المختلفة فيقال إن أبا حنيفة - رحمه الله - جرى على هذه الأصول، والشافعي - رحمه الله- على تلك.

والثالثة: أن القرآن ليس مقصوراً على الفروع، بل معظمه يتعلق بالعقائد وبواطن الأخلاق، وإذا جعل من أصول الفقه صار مقصوراً عليه، ومن هذه الجهة وقع خلل فاحش في بناء العلم الذي يهدي إلى فهم القرآن...»[١].

وهكذا نرى أن تدارك الخلل في بناء العلوم الشرعية ينطلق من إعادة النظر في بناء علم أصول الفقه بحيث يكون «علم أصول التأويل» ومن أجل ذلك وضع الفراهي مشروع كتابه «التكميل في أصول التأويل» ثم وضع كتابه «القائد إلى عيون العقائد» لتدارك قصور علم الكلام، كما وضع كتباً لتدارك تقصير علوم اللسان منها: «مفردات القرآن» و«أساليب القرآن» و«جمهرة البلاغة»، وأتبع ذلك بكتب متممة منها: «دلائل النظام» و«إمعان في أقسام القرآن» و«فاتحة نظام القرآن وتفسير الفرقان بالفرقان» وهي مقدمة تفسيره الذي طبع منه عدد من السور القرآنية، كما وضع مذكرات خطية بين يدي تفسيره، أشار بها إلى ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار والاهتمام عند تأليف هذا التفسير، وتعتبر جهود الفراهي في هذه العلوم محاولة جادة في إعادة بنائها على أسس راسخة لتكون منطلقاً إلى مستقبل أفضل لهذه العلوم.

عناية العلماء بالمصطلح القرآني:

لقد لقيت مفردات القرآن عناية كبيرة من العلماء تمثلت في عدد كبير من كتب اللغة وكتب علوم القرآن، فمن كتب اللغة تجد كتاب «الصناعتين» لأبي هلال العسكري، وكتاب «البيان والتبيين» للجاحظ، وكتاب «أدب الكاتب» لابن قتيبة، وكتاب «الصاحبي» لأحمد بن فارس، وكتاب «المزهر» للسيوطي. ومن كتب علوم القرآن نجد

---

(١) التكميل في أصول التأويل للفراهي: ٢-٣ بشيء من التصرف.

«مشكل تأويل القرآن» و«تفسير غريب القرآن» لابن قتيبة، وكتاب «الإتقان» للسيوطي. ومنها كتب «الأشباه والنظائر» وكتب «معاني القرآن» في مرحلة، و«غريب القرآن» في مرحلة تالية، و«مفردات القرآن» في أوقات أخرى. كما أن كتب التفسير اهتمت أيضاً بدراسة المفردات باعتبارها الخطوة الأولى نحو التفسير. ومن الكتب المهمة جداً في هذا المجال كتب الراغب الأصفهاني في مفرداته، وفي تفسيره، وكتبه الأخرى. كذلك نجد عناية خاصة بدراسة بعض المفردات من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم موزعة في كتبهم الكثيرة. وفي القرن الرابع عشر نرى اهتماماً واضحاً من العلامة عبد الحميد الفراهي الهندي بهذا النوع من الدراسة وبخاصة في كتابه «مفردات القرآن» وكتبه الأخرى أيضاً. ولا يمكن أن نغفل في هذا المجال عن كتب الفروق ككتاب أبي هلال العسكري، وكتاب الحكيم الترمذي، وكليات أبي البقاء الكفوي، وتعريفات الجرجاني، وكتاب «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي، وفروق اللغات للجزائري. ولعل أوضح كتاب في دراسة المصطلح القرآني - بالمعنى المقصود والمتعارف - هو كتاب «الزينة في الكلمات الإسلامية العربية» لأبي حاتم الرازي المتوفى سنة (٣٢٢هـ)، وقد اشتمل هذا الكتاب على أربعمائة كلمة من كلمات القرآن. ولكن الذي يجعل هذا الكتاب غير مستوفٍ لشروط البحث المصطلحي القرآني أن مؤلفه لم يقتصر فيه على المصطلحات الواردة في القرآن الكريم فقط بل تعداها إلى المصطلحات الواردة في الحديث النبوي الشريف، ثم المصطلحات الواردة في باب الأحوال الشخصية. والمصطلحات التي تتردد على ألسنة الفقهاء والعلماء والمؤلفين...»[١].

أما الدراسة الحديثة التي تدخل في صلب الموضوع فهي «التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن» لمؤلفها عودة خليل أبو عودة والذي اعتبرها محاولة متواضعة للحديث عن بعض المعاني القرآنية التي تتضمنها المصطلحات الإسلامية، ومقارنتها بالمعاني التي كانت

(١) التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن لعودة خليل أبو عودة: ٣٩ بتصرف قليل.

تحملها المصطلحات نفسها في اللغة العربية في الشعر الجاهلي. أي هي دراسة اللغة الإسلامية التي تكونت من تأثير القرآن في اللغة العربية. وأعتقد من خلال جولتي مع هذه المصطلحات أن هذا الباب – باب الدلالة القرآنية – لا يزال بحاجة إلى بحوث كثيرة وجهود كبيرة، خاصة إذا ذكرنا حاجة المكتبة القرآنية إلى الدراسات المتخصصة في دور العلوم اللغوية المختلفة المتطورة في بيان الدلالة»[١].

وقد عرض في هذا الكتاب لثمانية وخمسين ومائة مصطلح تحت العناوين التالية:

مصطلحات في العقيدة، مصطلحات في أركان الإسلام، مصطلحات لنماذج البشر في القرآن، مصطلحات في الجهاد والسلوك، مصطلحات في صفات الدنيا والآخرة، مصطلحات الجزاء وصفات النار، مصطلحات في عالم الغيب، دلالات جديدة في السياق القرآني.

التداخل والتكامل في المصطلح القرآني:

بعد أن عرفنا معنى التداخل والتكامل اللغوي والمصطلحي يحسن بنا أن نعرض نماذج من المصطلحات التي حصل فيها تداخل وتكامل في استعمال القرآن:

– مصطلح «الأمة»:

«**الأمة**» من المشترك اللفظي الذي أطلق في اللغة على عدة معانٍ. فقد جاء في كتب اللغة أن الأمة: الرجل الجامع للخير. والإمام. وجماعة أرسل إليهم رسول. والجيل من كل حي. والجنس. ومَنْ هو على الحق مخالف لسائر الأديان. والحين. والقامة. والأم. والوجه. والنشاط. والطاعة. والعالِم. ومن الوجه: معظمه. ومن الرجل: قومه. وأمّة الله تعالى: خلقه».

وإن نظرة مدققة في هذه المعاني المتعددة تفيد **بإمكان تصنيفها في أربع مجموعات:**

– **المجموعة الأولى**: تكون «الأمة» فيها بمعنى الجماعة، وينطوي تحتها عدة جماعات:

(١) التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن لعودة خليل أبو عودة: ٣٩ بتصرف قليل.

– الجنس من كل حي، وقد استعملها القرآن بهذ المعنى في الآية الثامنة والثلاثين من سورة الأنعام: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾.

– الجماعة من الناس، وقد استعملها القرآن بهذا المعنى في قوله تعالى – من الآية الخامسة والسبعين من سورة القصص –: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾.

– الجماعة من القوم تتخذ موقفاً من الدين: وقد ورد استعمالها في القرآن في عدة آيات منها قوله تعالى في سورة الأعراف في الآية التاسعة والخمسين بعد المائة: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾.

– الجماعة التي أرسل إليها رسول: وقد ورد ذلك في القرآن في عدة آيات منها: الآية السادسة والثلاثون من سورة النحل: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾.

– الجماعة من الناس تؤمن برسالة محمد ﷺ وقد ورد استعمالها في القرآن في عدة آيات منها قوله تعالى في الآية الثالثة والأربعين بعد المائة من سورة البقرة: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ... ﴾ وهذا هو المعنى الاصطلاحي للأمة.

– جماعة العلماء، وقد استعملها القرآن بهذا المعنى في آيتين إحداهما الآية الرابعة بعد المائة من سورة آل عمران، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ... ﴾.

– **المجموعة الثانية**: تكون الأمة فيها بمعنى «الملة» و«الدين» وقد جاء استعمالها في القرآن في عدة آيات، بعضها يراد به ملة الإسلام، وبعضها يراد به ملة الكفر، ومن هذه الآيات:

- قوله تعالى في الآية الثامنة عشرة بعد المائة من سورة هود: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ والمراد بالأمة فيها الدين الواحد والملة الواحدة وهي الإسلام.

- وقوله تعالى في الآية الثالثة والثلاثين من سورة الزخرف: ﴿وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ والمراد بالأمة فيها: ملة الكفر التي تطلب الدنيا وترفض الآخرة.

- **المجموعة الثالثة**: تكون «الأمة» فيها بمعنى الرجل المنفرد الذي لا نظير له.

وقد ورد في القرآن في آية واحدة، وهي الآية العشرون بعد المائة من سورة النحل: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

- **المجموعة الرابعة**: تكون فيها الأمة بمعنى «الحين»، وقد استعملها القرآن بهذا المعنى في آيتين:

إحداهما الآية الثامنة من سورة هود: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ...﴾ أي: لئن أخرنا عن هؤلاء المشركين من قومك يا محمد العذاب فلم نعجله لهم وأنسأنا في آجالهم إلى أمة معدودة، ووقت محدود، وسنين معلومة.

هذا ما جاء في القرآن من المعاني اللغوية المتقدمة، وأما المعاني الأخرى فلن نعرض لها هنا لعدم ورودها في القرآن.

المعنى الاصطلاحي للأمة: يعرف أبو البقاء في «كلياته» الأمةَ فيقول:

«في حدود المتكلمين: الأمة هم المصدقون بالرسول دون المبعوث إليهم...».

ويرى النووي أنها تطلق على معنيين:

- من صدَّق النبي ﷺ وآمن بما جاء به وتبعه فيه، وهذا هو الذي جاء مدحه في الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]. ومنها:

– من بُعث إليهم النبي ﷺ من مسلم وكافر، ومنه قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم في صحيحه: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسلت به إلا كان من أصحاب النار»(١). وقد فرق العلماء بين المعنَيَيْن بأن أطلقوا على الأمة بالمعنى الأول: أمة الإجابة. وعلى المعنى الثاني: أمة الدعوة، والقرينة تصرف إلى أحدهما»(٢).

وهكذا رأينا التداخل في لفظ «الأمة» بين الجماعة والدين والرجل المنفرد الذي لا نظير له، ورأينا التكامل بين أنواع الجماعات التي وردت فيها الأمة بمعنى الجماعة، كما رأينا التكامل في معنى الدين، ويمكن لنا أن ننظر إلى هذه المعاني الأخرى نظرة تكاملية مختلفة فنقول:

تتمثل «الأمة» بمعنى «الدين» أولاً برجل واحد، حينما يكون على دين الحق مخالفاً لسائر الأديان وهو النبي غالباً، أو مَنْ يسير على طريقته، ومن ثمّ يكون الرجل الذي لا نظير له، لأنه الرجل الجامع للخير، والذي يكون إماماً وقدوة لغيره من الناس.

فإذا استجابت لهذا الرجل فئة من الناس، وسارت على طريقته ومنهجه، سميت أمة لاجتماعها إليه في حال الدين، أو لأنها تعبير عملي عن تعاليم الدين وأحكامه مطبقة في عالم الواقع.

فإذا تخلت الأمة عن دينها وعقيدتها، فقدت حقيقة وجودها، ومن ثمّ تسمى أمة باعتبار ما كان. فكأن «الأمة» – هنا – يراد بها الحقبة الزمنية التي كانت فيها ملتزمة بدينها وكأن القرآن يلفتنا في هذا إلى أن التاريخ لا يكون بوحدات زمنية فقط، وإنما يمكن أن يحسب بوحدات دينية أيضاً يعبر عنها بـ«الأمة» ويراد بها الحقبة الزمنية التي كانت فيها تلك الأمة منسجمة مع عقيدتها ودينها، وهذا يعني أن الإسلام لا يعطي الاعتبار الأكبر للزمن وإنما لما يجري فيه من نماذج عملية ملتزمة بطرق الهداية، وفي المقابل يطلق

---

(١) ١/١٣٤، حديث (١٥٣) في كتاب الإيمان.

(٢) عن كتاب «الأمة في دلالتها العربية والقرآنية» لصاحب هذا البحث ص: ٤٨ .

لفظ «القرون» على الأمم السابقة التي أهلكها الله بعد أن تخلت عن الهداية الإلهية، مع أن «القرون» في الأصل لفترة من الزمان، ولما كان لفظ «الأمة» مرتبطاً بالدين أشد ارتباط – كما رأينا ذلك فيما مضى – والدين قد يكون إسلاماً أو كفراً، فقد أكد في بعض الآيات على وصف هذه الأمة بأنها «أمة مسلمة» كما في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨].

ونظراً لأهمية هذا المصطلح بالنسبة للإسلام نجد محاولات تحاول تفريغة من مضمونه الإسلامي وإعطائه مفهوماً اجتماعياً لا علاقة له بالإسلام، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية التاريخية الواقعية، وانظر على سبيل المثال كتاب «مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ»[١].

التداخل والتكامل في مصطلح «الخلافة»:

يراد بالخلافة – كما عرفها الراغب الأصفهاني –: النيابة عن الغير إما لموته أو لغيبته أو لعجزه أو لتشريف المستخلف، ثم يقول: وعلى ذلك استخلف الله أولياءه في الأرض، يريد بذلك أنها من باب تشريف المستخلف الذي هو الإنسان، وبذلك لا يرد على هذا المعنى ما أورده ابن تيمية من أن الخلافة عن الله لا تجوز لأنه لا يموت ولا يغيب ولا يعجز. ولم يذكر المعنى الآخر الذي هو تشريف المستخلف والذي على أساسه أجاز من أجاز معنى النيابة عن الله تعالى.

وقد وردت الخلافة في القرآن بعدة معان:

– خلافة عامة للبشرية: وذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر: ٣٩].

(١) اقتباس من بحث «الأمة في دلالتها العربية والقرآنية» ص: ١٠.

– خلافة «خلائف»: كما في قوله تعالى في الآية الرابع عشرة من سورة يونس: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ وقد جاء قبلها: ﴿ **وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ** ﴾ [يونس: ١٣]. والمراد بها أنه جعلهم خلائف للمهلكين، وذلك واضح من قوله «من بعدهم» وهكذا استعملت الخلافة هنا استعمالاً أخص مما جاء في آية فاطر، لأنها هناك كانت خلافة عامة للبشرية ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ** ﴾ [فاطر: ٣٩] ولم يقل من بعدهم. أما هنا فالخلافة هي خلافة لأمة بعد إهلاك أمة كافرة.

– خلافة «خلفاء» وإذا كانت «خلافة الخلائف» تكون لمن استخلف بعد أمة مهلكة فإن خلافة «الخلفاء» تكون للأمة التي خلفت أمة صالحة كما نجد ذلك في قوله تعالى من الآية التاسعة والستين من سورة الأعراف: ﴿ **...وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً...** ﴾ والخطاب لعاد قوم هود، وقد جعلهم الله خلفاء لقوم نوح، والمراد بقوم نوح الناجون من أصحاب السفينة الذين خلفوا المهلكين بالطوفان، والناجون هم الصالحون، وعاد جاءت بعدهم، كذلك استعملت «خلفاء» لثمود بعد عاد في الآية الرابعة والسبعين من الأعراف: ﴿ **وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ...** ﴾ فالمراد بقوله: «إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد»: المؤمنون من قوم هود الذين خلفوا الكافرين منهم كما قال في شأن هود وقومه: ﴿ **فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ** ﴾.

– **خلائف الأرض وخلفاء الأرض:**

وإذا كان القرآن استعمل «الخلائف» لأمة خلفت أمة مهلكة، و«الخلفاء» لأمة خلفت أمة صالحة، فقد استعمل «خلائف الأرض» و«خلفاء الأرض» لأمة محمد ﷺ باعتبارها جاءت خالفة للأمم المهلكة، وللأمم الصالحة، فقد انتهت الخلافة إليها، ومن ثم قال في الآية

الخامسة والستين بعد المائة: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الأَرْضِ﴾ أي: يقول الله للنبي ﷺ وأمته: والله الذي جعلكم أيها الناس خلائف الأرض بأن أهلك من قبلكم من القرون والأمم الخالية، والخلائف مطلوب منهم أن يخالفوا من سبقهم.

وإذا كانوا خالفين للأمم المهلكة باعتبارهم جاءوا بعدهم في الزمن فبإمكانهم أن يكونوا أيضاً خلفاء يخلفون الأمم الصالحة إذا ما اقتدوا بهم وساروا على نهجهم، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، وإنما يكون ذلك بعمل الصالحات كما قال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥].

– خلافة «الحاكم الأمير»: وبهذا المعنى جاء قوله تعالى في الآية السادسة والعشرين من سورة «ص»: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ وهي خلافة يقوم بها الأنبياء والرسل في حال وجودهم، كما يقوم بها الخلفاء والأمراء من بعدهم.

وهكذا تتداخل معاني الخلافة، من خلافة عامة للبشرية، إلى خلافة أمة لأمة مهلكة، إلى خلافة أمة لأمة صالحة، إلى خلافة أمة محمد ﷺ للأمم الطالحة والصالحة، إلى خلافة الأمير الحاكم... ومع هذا التداخل، هناك نوع من التكامل بين هذه المعاني يلتقي بعضها عند الخلافة الزمنية «من بعدهم» ويلتقي بعضها عند الخلافة الشرعية: ﴿يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢] ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾.

وبناءً على هذا التفريق الدقيق لمعاني الخلافة، نرى أن الذين خلفوا المهلكين «خلائف» عليهم أن يخالفوا من سبقهم، وأن الذين خلفوا الصالحين «خلفاء» عليهم أن يقتدوا بمن سبقهم، ومن ثم نقول «خلفاء النبي» الذين اقتدوا به، ولا نقول خلائف النبي»[1].

فإذا اقتدى الخلفاء بمن سبقهم من الصالحين كانوا خَلَفاً لخير سلف، وإذا لم يقتدوا بهم كانوا خَلْفاً ﴿ **فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ** ﴾ [مريم: ٥٩].

وهكذا نرى التداخل بين الخلافة العامة وخلافة الخلائف وخلافة الخلفاء وخلافة الأمير، كما نرى أن التفريق بين معانيها يؤدي إلى التكامل فمن الخلافة العامة للبشرية إلى خلافة أمة لأخرى (خلافة الخلائف والخلفاء) إلى خلافة الأمير وكأنها تبدأ من الأوسع لتنتهي إلى الأضيق.

كذلك نجد تكاملاً بين خلافة الإنسان لله بمعنى نيابة عنه في تسخير الكون والتسلط عليه بإذنه – وهي خلافة عامة للبشرية – وبين خلافته عن الله في إمضاء أحكامه وتنفيذ شرائعه – وهي خلافة خاصة بالمؤمنين – وخلافة عنه بالتخلق بأخلاق الله قدر الطاقة البشرية – كما قيل: تخلقوا بأخلاق الله – وهي خلافة خاصة بأولياء الله المقربين –.

تداخل لغوي اصطلاحي من جهة.. وتكامل من جهة أخرى:

عرفنا مما تقدم أن الاشتراك في اللفظ عن طريق النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي هو الخطوة الأولى التي يتداخل بها المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي، وأنه لابد من مراعاة سياق الكلام لبيان المراد، وتوضيحاً لهذا لابد من التمثيل:

– لفظ «الصلاة»:

«الصلاة – في الأصل –: الإقبال على شيء، ومنه «الركوع»، ومنه «التعظيم والتضرع والدعاء»، وهي كلمة قديمة بمعنى الصلاة والعبادة، وقد جاءت في الكلدانية بمعنى الدعاء

---

(١) انظر: الخلافة في الأرض، لصاحب هذا البحث، ص: ٢٢ وما بعدها.

والتضرع، وفي العبرانية بمعنى الصلاة والركوع، ومن هذا الأصل «صلي النار» بمعنى أقبل عليها،ثم بمعنى دخل النار كما قال تعالى:﴿ **سَيَصْلَىٰ نَارًا** ﴾[المسد: ٣]،وأيضاً:﴿ **وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا** ﴾[الانشقاق: ١٢]، ومنه «التصلية» كما قال تعالى:﴿ **وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ** ﴾[الواقعة: ٩٤] واستعملت العرب كل ذلك»(١).

والصلاة في اصطلاح الشرع: أقوال وأفعال مبتدأة بالتكبير مختتمة بالتسليم، وعلى ذلك جاءت الآيات الكثيرة التي تدعو إلى إقام الصلاة، كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا** ﴾ [النساء: ١٠٣]، ومع أن القرآن استعمل لفظ«الصلاة» بمعناه الشرعي في كثير من الآيات، إلا أنه استعمله أيضاً في بعض الآيات بمعناه اللغوي كقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾ [الأحزاب: ٥٦] أي: قولوا: «اللهم صلِّ على محمد» - وهو دعاء للنبي ﷺ -، ولا يمكن هنا أن يفهم منه المعنى الشرعي، ومثله: صلاة الملائكة على النبي، حيث أريد بها الاستغفار له، وهو نوع من الدعاء أن يغفر الله له، وهو مستفاد من قول الله تعالى في وصف الملائكة ﴿ **وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ [غافر: ٧]، ومثل ذلك قوله تعالى خطاباً للنبي ﷺ: ﴿ **وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ** ﴾ [التوبة: ١٠٣] حيث يراد به الدعاء لهم. والسياق هو الذي يحدد أحد المعنيين المتداخلين. أما قوله تعالى في المنافقين خطاباً لنبيه ﷺ: ﴿ **وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ** ﴾ فيراد به صلاة الجنازة بقرينة الموت. ومثل هذا التداخل في المصطلح القرآني مهَّدَ الطريق للتداخل المصطلحي في العلوم الشرعية، ومن ثمَّ نجد تعريف الصلاة الشرعي «أقوال وأفعال مبتدأة بالتكبير مختتمة بالتسليم» والذي يراد به صلاة الفرائض والنوافل أصلاً يشتمل أنواعاً أخر من الصلوات تتداخل معه في التعريف، وذلك كصلاة الجنازة وصلاة الاستسقاء، وصلاة الكسوف والخسوف، مما جعل تقييده بالإضافة ضرورياً لإخراجه من التداخل.

---

(١) مفردات القرآن للفراهي: ٥١ .

الصلاة.. والعبادات الأخرى: تتكامل الصلاة مع الحج لكونهما صورة ذكر الله، ولما أن فيهما تعبداً جسمانياً، ولما أنهما منوطتان ببيت الله، ولما ثبت عن النبي ﷺ أن «الطواف» صلاة. ثم للصلاة تكامل مع الصوم، لكونهما غير مختصتين بمكان، ولكون الصبر مدارهما، حتى إن السكوت قد كان من شرط الصوم. فالصلاة صوم الأنفس في بطونها – فهذا من جهة التشابه –.

ثم للصلاة مناسبة مع الزكاة من جهة التقابل وتكميل إحداهما بالأخرى لانشعابهما من أصل واحد:

– فأصل الصلاة: ركون العبد إلى ربه محبة وخشية. وأصل الزكاة: ركون العبد إلى العبد محبة وشفقة، فلا يكمل الصلاح إلا بهما: فالمحبة أصلهما.

فعلمنا – من ذلك – أن أصل الدين هو المحبة ورقة الباطن ولطافة الشعور حتى إن الله تعالى جعل رحمته شاملة لكل شيء فقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. فالدين ليس إلا التخلّق بظل صفات الله، وقد كرّم الله الإنسان بخلافته. فالتأمل في مناسبة الصلاة وتكاملها مع العبادات يهدينا إلى أصل الدين ومخ الشرائع...»[(١)].

وهكذا رأينا التداخل في مصطلح الصلاة بين المعاني المتعددة التي ذكرناها، كما رأينا تكامله مع بقية العبادات التي تؤدي في النهاية إلى أصل الدين.

أثر المصطلح القرآني في التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الشرعية:

سبق أن أشرنا إلى كثرة المصطلحات القرآنية التي توزعتها العلوم الشرعية، ولا بأس أن نشير – هنا – إلى بعضها:

الأسماء والصفات:

ففي علم الاعتقاد: نرى ذكراً لعدد من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى كلفظ الجلالة «الله» و«الرحمن» و«الرحيم» و«الملك» و«القدوس» و«السلام» و«المؤمن»

(١) فاتحة نظام القرآن للفراهي: ١٩ بشيء من التصرف.

و«العزيز» و«الجبار» و«المتكبر» و«الحي» و«القيوم» و«الحكيم» و«العليم» و«القهار» و«القدير» إلى غير ذلك. وجمهور أهل العلم على أن لفظ الجلالة «الله» و«الرحمن» هما الاسمان، وبقية ما ذكر هي صفات، ويعتبر توحيد الأسماء والصفات ركناً من أركان الاعتقاد، والذي يخل به ملحد في أسمائه وصفاته.

ويلاحظ أن بعض الصفات المذكورة كـ«المؤمن» و«الحكيم» و«الرحيم» وأمثالها مما وصف به الإنسان أيضاً.

ومن هذا الوجه يكون بينها نوع من التداخل لوجود الاشتراك في المصطلح، وإن كان بين المعنيين فرق كبير كالفرق بين الخالق والمخلوق، حيث يراد بها إذا وصف بها الإنسان أولى المراحل، وإذا وصف بها الرحمن النهاية التي تليق بجلاله تعالى والتي لا يمكننا إدراكها على حقيقتها لضعفنا وعجزنا وقلة علمنا.

ومن وجه آخر نرى تكاملاً بين هذه الصفات، لأنها وإن كانت تدل على ذات واحدة، إلا أن معاني هذه الصفات بينها فروق؛ فمعنى «الرحيم» غير معنى «الجبار»، ومعنى «المؤمن» غير معنى «القهار»، وتنعكس آثار هذه الصفات على الإنسان المؤمن بها سلوكاً متوازناً واستقامة خلقية.

التعريف بالدين:

وفي التعريف بالدين يذكر القرآن ألفاظ «الدين» و«الملة» و«الشرعة» و«المنهاج» و«الحنيفية» و«الإسلام» و«الإيمان» و«الإحسان» و«الحلال والحرام» و«الفرض والنافلة»، وبعض هذه الألفاظ بينها عموم وخصوص يؤدي إلى التداخل. مما يقتضي التفريق بينها لإدراك المعاني الدقيقة، وبخاصة في حال اجتماعها في اللفظ، ويمكن أن نمثل لذلك بمصطلحي الإسلام والإيمان:

بين الإسلام والإيمان:

الإسلام: يطلق الإسلام بالمعنى العام الشامل على كل ما أنزله الله تعالى على جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ [آل

عمران: ١٩] كما يطلق على الدين المنزّل على النبي محمد ﷺ - على وجه الخصوص - ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ويطلق «الإسلام» على ما هو أخص من ذلك كما في حديث جبريل حيث أُطلق على الشهادتين والصلاة والصوم والحج.. ويظهر التداخل جلياً بين هذه المعاني نتيجة العموم والخصوص.

وقد يتداخل لفظ الإسلام مع الإيمان - حال انفرادهما باللفظ - فإذا قرأنا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤] عرفنا أن معنى الإسلام مضمَّن فيها، وإذا قرأنا قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] عرفنا أن «الإيمان» داخل ضمنها.

أما عند اجتماعهما في اللفظ فيكون لكل من المصطلحين معناه الخاص، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٦] والمقصود بـ«المؤمنين» لوط وابنتاه، والمقصود بـ«غير بيت من المسلمين» لوط وابنتاه وزوجته، لأنها كانت منافقة[١] محسوبة على المسلمين، فعبَّر بالمسلمين لأنها داخلة في بيت لوط عليه السلام، ولو عبَّر بالمؤمنين لما أمكن أن تكون داخلة في بيته، مع أنها في الواقع تعيش في بيته.

ومن وجه آخر نرى التكامل بين الإسلام والإيمان لأن أحدهما يتعلق بالاعتقاد والآخر يتعلق بالسلوك، وكلاهما ضروريان لإقامة معنى الدين، ولا يمكن لأحدهما أن يغني عن الآخر.

الأديان الباطلة:

وكما نطلق كلمة «الدين» على الدين الحق، قد تطلق على الدين الباطل، كما في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] بعد قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾

(١) انظر تفسير القرطبي.

[الكافرون: ١] وقد ذكر القرآن في هذا الاتجاه مصطلحات «الكفر» و«الشرك» و«الإلحاد» و«الظلم» و«الفسوق» و«النفاق» و«المرض»[١] و«الفجور» و«الارتداد» و«الضلال» و«المغضوب عليهم» و«العصيان»، . . . ومعظم هذه الأوصاف وردت بصيغة اسم الفاعل، تارة مفردة وتارة جمعاً.

وكثير من هذه المصطلحات قد تطلق ويراد بها ما يُخْرِجُ من الملة، وقد تطلق ويراد بها المعصية فيقولون: كفر دون كفر، وشرك دون شرك، وظلم دون ظلم، وبذلك يكون تداخل بين هذه المصطلحات على هذا الأساس. كما يكون بينها تكامل على أساس أن كلاً منها يمثل حالة من حالات الانحراف، بحيث تكون بمجموعها كل حالات الانحراف سواء أكانت معصية أو مخرجة من الملة.

اليهود والنصارى:

كثيراً ما يجمع القرآن بين اليهود والنصارى في الذم، ويحذر المؤمنين من اتخاذهم أولياء، وينهى عن تقريبهم ليكونوا بطانة من دون المؤمنين، وهذا الجمع بين اليهود والنصارى في الذكر في سياق واحد إنما هو لاشتراكهم في الصفات والمواقف والكيد الدائم للمسلمين.

النصارى.. والذين قالوا إنا نصارى:

ومع هذا الجمع في الذكر، نجد تفريقاً في بعض السياقات يدل على اختلاف في الطبيعة والموقف كما في قوله تعالى: ﴿ **لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ** ﴾ [المائدة: ٨٢-٨٣].

(١) قد عالجنا مصطلح «الذين في قلوبهم مرض» في دراسة خاصة مطبوعة.

وربما يُظَن للوهلة الأولى أن هناك تناقضاً بين ذم النصارى مع اليهود دائماً، والثناء عليهم – هنا – بانفرادهم، والحقيقة أن هناك فرقاً بين صيغة «النصارى» وصيغة «الذين قالوا إنا نصارى» كما أشار إلى ذلك الفراهي، وأن أتباع المسيح عليه السلام انقسموا بعده إلى قسمين: أتباع شمعون وهم المقصودون بقوله: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ﴾ وأنهم يحبون هذه التسمية، وأن معظم هؤلاء قد دخلوا في الإسلام وكما يؤكد ذلك آخر الآية: ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾.

والقسم الثاني: هم أتباع بولس المبتدع، وهم يكرهون هذه التسمية لأنها في رأيهم نسبة إلى بلدة حقيرة هي «ناصرة»، وهؤلاء هم «النصارى» المذمومون مع اليهود، ولو أننا راجعنا العهد الجديد من الكتاب المقدس لم نجد ذكراً لكلمة «النصارى»، وإنما الذي يذكر المسيحية وما اشتق منها، وهذا يؤكد كراهيتهم لهذه التسمية ويصدقها، ويزيد الأمر وضوحاً مواقف النصارى من المسلمين خلال التاريخ وعلى الأخص في الحروب الصليبية، وكذلك في أيامنا الحاضرة وما صنعوه تجاه عدد من الشعوب الإسلامية.

اليهود.. وهوداً.. والذين هادوا:

لم يفرّق المفسرون بين الصيغ الثلاثة، ومن خلال التأمل في نصوص هذه الصيغ كما وردت في القرآن نخرج بالنتائج التالية:

– يستعمل القرآن صيغة «الذين هادوا» في موضع المدح أو التشريع، وهي قريبة في إيحاءاتها ودلالتها من صيغة «الذين آمنوا» بالنسبة للمسلمين – وهي تذكرهم بتوبتهم من عبادة العجل على اعتبار أن معنى «الذين هادوا»: الذين تابوا.

أما كلمة «هوداً» فقد ذكرت في القرآن حكاية عما يقوله بعضهم لبعض ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ [البقرة: ١١١]، ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ﴾.

- أما كلمة «اليهود» فقد جاءت في القرآن في موضع الذم، سواء أكان ذلك الذم من قول بعضهم لبعض، أم من ذمّ الله تعالى لهم ولمواقفهم، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]»(١).

وهكذا تتداخل هذه المصطلحات باعتبارها تتحدث عن طائفة واحدة، وتتكامل باعتبارها تتحدث عن حالات متميزة ضمن الإطار الموحد الذي يجمعها، مما يجعل الحاجة ماسة للوقوف عند كل لفظ لتحديد المراد به تحديداً دقيقاً.

عالم الغيب.. ومصطلحاته:

وفي مجال عالم الغيب نرى غزارة في المصطلحات القرآنية التي وصفت اليوم الآخر وما يجري فيه، ونذكر على سبيل المثال:

يوم القيامة، يوم الدين، الصاخة، الطامة، الحطمة، الهاوية، صقر، الحميم، الجحيم، السعير، لظى، الحاقة، الغاشية، شجرة الزقوم، الغَسّاق، النار، دار السلام، طوبى، جنة الخلد، الأعراف، الساعة، الحشر والنشر، الصراط، الميزان، الكوثر، سلسبيل، البعث، الحساب، الشفاعة، المقام المحمود، اللوح، العرض، الكرسي، العرش، الملكوت، البرزخ، رقيب عتيد، القرين، الشيطان، إبليس، الوسواس، الخناس، الحافرة، الصور، الناقور، القارعة، التغابن، الآخرة، الميزان، الجزاء، الأجر والثواب، الفلاح والفوز، العذاب والعقاب، الجنة، الفردوس، عدن، الخلد، النعيم، المأوى، الغرفة والغرفات، الغسلين، المهل، الملائكة، أصحاب اليمين، أصحاب الشمال، المقربون، الأبرار، . . .

(١) انظر تفصيلاً لذلك في بحثنا «تأويل ثلاث آيات متشابهات» المنشور في العدد الثامن من مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في الكويت.

إن هذه المصطلحات الكثيرة ربما تتداخل من حيث دلالتها على الذات، ولكنها تتكامل من حيث الصفات، وإن كثرتها اللافتة للانتباه توحي بأن الغيبيات التي لا يمكن إدراكها عن طريق الحواس، بحاجة إلى مثل هذه الأوصاف المفصلة التي تقربها من التصور، وإن مثل هذه المصطلحات لقيت عناية واضحة من علمائنا السابقين في بعض مؤلفاتهم، وإنها ماتزال بحاجة إلى الدرس والتحديد من خلال منهجية شاملة.

المصطلحات الفقهية:

لقد حفل القرآن بعدد كبير من المصطلحات الفقهية، والتي استفادت منها الدراسات السابقة، ففي مجال العبادات نرى:

عبادة الصلاة: ويلحق بها الركوع، السجود، الصلاة الوسطى، الظهر، الفجر، العصر، التهجد، القنوت، الخشوع، صلاة الخوف، النافلة، الذكر، الاستغفار، التبتل، المحراب، الأذان، الإقامة، التشهد.

ويلحق بها مصطلحات: الطهارة، الوضوء، التيمم، الاغتسال، الجنابة.

وفي عبادة الصوم: ترد مصطلحات مثل: رمضان، الاعتكاف، الكفارة.

وفي عبادة الزكاة: ترد مصطلحات: الصدقة، الفقير، المسكين، المؤلفة قلوبهم، العاملون عليها، الغارمون، في سبيل الله، ابن السبيل....

وفي عبادة الحج: ترد مصطلحات: يوم الحج الأكبر، عرفات، المشعر الحرام، الطواف بالبيت، الإفاضة، الطواف بين الصفا والمروة، الهدي، الفدية، النسك، التلبية، الإحرام، الإحلال، الميقات، الاستطاعة، العمرة، شعائر الله.. إلى أمثال ذلك.

وقد قامت الدراسات الفقهية في باب العبادات على هذه المصطلحات وأمثالها، واجتهدت في تحديد دلالاتها تحديداً دقيقاً، نظراً لارتباطها الوثيق بواقع الحياة والسلوك اليومي للأفراد، مما جعلها أكثر وضوحاً عند الناس، ولا شك بأن هذه المصطلحات تتكامل في كل عبادة على حدة، كما تتكامل العبادات كلها في إطار منظومة أشمل.

الجهاد :

وفي باب الجهاد ترد مصطلحات : في سبيل الله، النصر، الفتح، الغَلَب، الرباط، الإعداد، القوة، السلاح، القتال، الصف، التأييد، النفير، الظهور، العهد، الحرب، السِّلم، السَلْم، المخلَّفون، القاعدون، الغنائم، الأنفال، الأسرى، الفيء، الذمة، الإلّ، الخيل، الزحف، الصبر والمصابرة، الأمن، الخوف، التسلل، الاستئذان، الجند، الشهداء، الجزية.

وعلى الرغم من العناية الكبيرة بمصطلحات الجهاد في كتب الفقه، وبيان دلالاتها وشروطها وما يتصل بها، إلا أن الحاجة ما تزال ماسَّة إلى إعادة دراسة بعض هذه المصطلحات في ضوء حاجات الأمة التي تتجدد يوماً بعد يوم، والتي تتعرض لضغوط كبيرة بهدف تغيير مفهوماتها، وتحريف معاني مصطلحاتها، ويتعرض «الجهاد» في العصر الحاضر ومصطلحاته للنصيب الأوفى من حملة الغزو والتشهير التي يمارسها الغرب ضد الإسلام، مما جعل البعض يستجيبون محاولين حصر مفهوم الجهاد بالدفاع، ومفسرين لبعض آيات الجهاد على غير وجهها لتساير الاتجاهات الغربية في فرض سلام ذليل يستجيب لمصلحة اليهود على حساب مصالح المسلمين، مستشهدين على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [الأنفال : ٦١]، وهذه الآية تطبّق في حال تفوق المسلمين على أعدائهم، وحينما تكون المعركة على أرض العدو، فالجنوح إلى السَّلم توفير لقوة المسلمين وتأكيد لانتصارهم، ولا خسارة لهم في شيء، كما أنه يحقن دماء المحاربين، أما أن يدعو المسلمون إلى السَّلم وهم في حال ضعف والعدو متمكن في أرضهم، فهذا ما يمنع منه القرآن بقوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٥].

وهكذا يتبين الفرق بين «السَّلْم» – الذليل المنهي عنه – و«السَّلْم» – العزيز الذي يُجْنَح إليه – وبذلك يزول التداخل بين المعنى الجائز والمعنى الممنوع، ويظهر التكامل بين المعنيين حيث يعمل بكل واحد منهما في وقته وبشروطه.

وكثير من المصطلحات بحاجة إلى مثل هذه الدراسات في إطار المنهج الشمولي الذي ينزل كل آية منزلها بحيث يزول التداخل ويظهر التكامل، ويمنع الالتباس.

الأحوال الشخصية:

وفي مجال فقه الأسرة – الأحوال الشخصية – نجد مصطلحات كثيرة منها: الخلّة، النكاح، الطلاق، النفقة، الإعضال، الصداق، الإيلاء، الإمساك، التسريح، النشوز، العدة، القروء، اللعان، القذف، الإحصان، الوصية، الميراث، العقدة، الأجل، الوصاية، الإرضاع، ... إلى غير ذلك من المصطلحات الكثيرة.

وقد حظيت هذه المصطلحات بعناية أكبر من جهود العلماء، ذلك أن فقه أحكام الأسرة ما يزال هو المطبّق من الشريعة في أكثر الدول الإسلامية، ولاشك بأن هذه المصطلحات ربما يتداخل بعضها أحياناً، ولكنها في جملتها تتكامل لتقيم بناء الأسرة على أساس اجتماعي متين، وهي تتكامل مع بقية المصطلحات الفقهية وسائر المصطلحات الشرعية التي تشكل منظومة حضارية متميزة.

بقية المصطلحات الفقهية:

وهناك مصطلحات كثيرة في ميدان المعاملات المالية والاقتصاد، كالبيع والربا، والكسب والسحت، والإيجار، والكفالة، والرهن، وأمثالها. ومصطلحات في الجنايات كالقصاص والحدود والتعازير وتوابعها.

كما أن هناك مصطلحات في الحكم والسياسة والاجتماع، وكل ذلك مما يطول الحديث حوله، ويقاس ما لم نذكره منه على ما ذكرناه.

مصطلحات الأخلاق والسلوك:

ومن المصطلحات التي كثر ذكرها في القرآن مصطلحات الأخلاق والسلوك، منها: التقوى والفجور، الهدى والضلال، الرشد والغي، الإثم والذنب، الحق والباطل، العفاف،

الوفاء، الصبر، الحلم، الحياء، التوكل، الإنابة، الأوّاهية، الخلُق، الزهد، الصلاح، الحمد والشكر، الربانية، الإخلاص، التعاون، الإحسان... وأمثال ذلك كثير.

وقد اهتمت كتب الأخلاق بمثل هذه المصطلحات، كما نجد ذلك في كتاب «الرعاية لحقوق الله» للحارث المحاسبي، وكتاب «الذريعة إلى مكارم الشريعة» للراغب، وكتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، وكتاب «مدارج السالكين» لابن القيم، بل يمكن القول إن كتب التصوف ذاخرة بمصطلحات خاصة في هذا الاتجاه، وكثيراً ما يستعملون ألفاظاً ومصطلحات في علوم أخرى مما يجعل التداخل بينها واضحاً، وربما استعاروا مصطلحات العشق والحب والغزل، وهذا أكثر من أن يحصى.

وعلى الرغم من أن كثيراً من مصطلحات الأخلاق والسلوك تعود إلى القرآن، إلا أن المعاني المضمنة بها قد تقترب أو تبتعد من المعاني القرآنية، ومن هنا ربما حدث خلل كبير، ولابد من تحديد هذه المعاني من خلال استعمالات القرآن، ومن خلال منهج شمولي واستقراء تام، وذلك حتى لا نحمل المصطلحات القرآنية على معانٍ لا تحتملها. كذلك لابد من تنقية هذه المصطلحات من المعاني الدخيلة التي تسربت إليها من كتب الفلسفة أو كتب التصوف الأعجمي، والتي شاعت لفترة من الزمن في كثير من مؤلفات التصوف.. ذلك أن علم الأخلاق والسلوك اعتمد على الحكمة العملية المأخوذة من الفلسفة، كما اعتمد على نظريات الزهد الأعجمية، وكما أشرنا إلى ذلك من قبل، ولأن علم الأصول بقي مقصوراً على جانب الأحكام الفقهية العملية، مما فتح الطريق إلى البحث عن الأخلاقيات خارج نطاق القرآن، ومن ثم يكون الحل بعلم أصول التأويل، كما أشرنا إلى ذلك من قبل. وعندما يتم ذلك سيعود التوافق والانسجام بين هذه المصطلحات الأخلاقية ومنظومة القيم الخلقية التي جاءت بها الشريعة، وتُحَلُّ كثير من التناقضات التي نشأت نتيجة المعاني الدخيلة المقتبسة من مصادر غير إسلامية، والتي أحدثت خللاً في بناء شخصية المسلم في بعض الأزمنة والأمكنة التي انتشرت فيها.

مصطلحات قرآنية حول «القرآن وعلومه»:

بالإضافة إلى ما قدمناه عن المصطلح القرآني وأثره في العلوم الشرعية، لابد لنا استكمالاً لذلك من الحديث عن المصطلحات القرآنية التي تحدثت عن القرآن وعلومه، ذلك أن حديث القرآن عن القرآن أمر في غاية الأهمية، وقد عرض علماؤنا قديماً وحديثاً لهذا الموضوع، وسنُلِمُّ في هذه العجالة بعدد من المصطلحات القرآنية حول القرآن وعلومه:

مصطلح «القرآن»:

وهو أشهر هذه المصطلحات، وقد ورد في عدد من الآيات القرآنية، وقد اختلف في اشتقاقه، والراجح أنه من «القراءة» بمعنى الجمع والتلاوة، والعجيب أن المستشرقين يجعلون لفظ «القرآن» يعود إلى آرامي،وقد تابعهم على ذلك الدكتور صبحي الصالح -رحمه الله- قائلاً: «وما لنا نستغرب ذلك، والآراميون كانوا يعيشون في هذه المنطقة»، والذي دفعه إلى ذلك أن «القراءة» تعني «التلاوة» على حين أصل «القراءة» بمعنى الجمع كما عرفها العرب، أما بمعنى التلاوة فهي المأخوذة من الآرامية، وبذلك يشكك المستشرقون في مصطلح «القرآن» نفسه.

وقد عرضت لدراسة هذا المصطلح في كتابي «القرآن الكريم - تاريخه وبعض علومه -» وانتهيت فيه إلى أن «القرآن» مشتق من قول العرب: «ما قرأت الناقة سلىً قط»، أي: ما جمعت رحمها على جنين ولا ولدت، وبهذا يتبين أن القراءة - هنا - قصد بها جمع الجنين في الرحم ثم إظهاره بالولادة، وكذلك «القرآن» بمعنى القراءة، فهو جمع للكلمات في الصدور، ثم تلاوتها باللسان وإظهارها للسامعين، أو هو جمع الكلمات في السطور، ثم قراءتها من السطور. وهكذا فالقرآن يتضمن معنى «الجمع» و«التلاوة»، وكل كلمة اشتملت على معنيين جاز استعمالها في أحد معنييها وفي قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ** ﴾[القيامة: ١٨] أُريد بالقرآن التلاوة فقط، لأن الجمع ذكر مفرداً بقوله: ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ** ﴾.

ومن المصطلحات التي أطلقت على القرآن:

الفرقان:

وهو يعني صفة من صفات هذا الكتاب، وأنه يفرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، وقد كان لهذا المصطلح أثر كبير على العلوم الشرعية التي تتداخل مصطلحاتها وتتكامل، فإدراك الفرق بينها هو الذي يميز بين معانيها ويكشف عن تكاملها، ومن هنا وجدت كتب كثيرة تحمل اسم «الفروق» أو «الفرق» منها كتب في الفقه، وأخرى في اللغة، وأخرى في المصطلحات، ومن الأعلام الذين اهتموا بذلك أبو هلال العسكري، والراغب الأصفهاني، وابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم كثير، والفصل[٣] الأخير من كتاب «الروح» لابن القيم خصصه للفروق، كما أن هناك مَنْ جمع من كتب ابن القيم ما تناثر فيها من فروق في كتاب خاص سماه: «الفروق»، ولاشك أن مثل هذه الدراسات ظهرت مبكرة في تراثنا حيث نجد كتاباً في «الفرق بين الصدر والقلب واللب» للحكيم الترمذي، ولاشك أن مثل هذه الدراسات مهمة جداً وبخاصة في مجال الدراسات المصطلحية لأنها تساعد على تحديد المعاني، وبيان التداخل والتكامل بين المصطلحات.

ومن المصطلحات حول القرآن وعلومه: الذكر، التنزيل، والسورة، والآية، والمثاني، والتأويل، والتفسير، والنسخ، والمحكم والمتشابه.. وأمثالها كثير، وقد كتب حولها الكثير، ومع ذلك يجد فيها المحقق المدقق ما يضيفه دائماً.

المصادر والمراجع

– الأمة في دلالتها العربية والقرآنية، د. أحمد فرحات، دار عمار، عمّان، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

– «تأويل ثلاث آيات متشابهات»، د. أحمد فرحات، «بحث» منشور في العدد الثامن من مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في الكويت، وصدر مستقلاً في كتاب عن دار عمار في الأردن، ط١ (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

– التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١ (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

– التكميل في أصول التأويل، عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها، الهند (١٣٨٨هـ).

– التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، تحقيق :محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط١ (١٩٩٠م).

– الخلافة في الأرض، أ.د. أحمد فرحات، دار عمار، عمّان، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

– الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط٤ (١٩٨٧م).

– فاتحة نظام القرآن، عبد الحميد الفراهي، مطبعة إصلاح، الهند (١٣٥٢هـ).

– مصطلح «الذين في قلوبهم مرض»، د. أحمد فرحات، دار عمار، عمان، الأردن، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

– المعجم الوسيط، الصادر عن مجمع اللغة العربية في القاهرة، دار الدعوة، استانبول.

– مفردات القرآن، عبد الحميد الفراهي، مطبعة إصلاح، الهند (١٣٥٨هـ).

وطبعة الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١ (٢٠٠٢م).

– مقدمة جامع التفاسير، للراغب الأصفهاني، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، طبع دار الدعوة، الكويت، ط١ (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).

حاصل كَوْرة الخلاص في فضائل سورة الإخلاص

تأليف

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي

(ت: ٨١٧ هـ)

تحقيق وتقديم:

أ. عصام محمد الشنطي*

د. أحمد سليم غانم**

التعريف بالبحث

تناولت سورة الإخلاص التوحيد بأسلوب وجيز وواضح، يتناسب وأهميته.

لهذا صحَّ العزم على تحقيق «حاصل كَوْرة الخلاص في فضائل سورة الإخلاص»، للفيروزأبادي، لأنها رسالة نفيسة تتسم بصغر الحجم، مع غزارة المضمون، الذي يشتمل على سمات تأليفية عدة، منها تفنيد مزاعم أئمة الضلال في عصر المؤلِّف، وقبل عصره.

لقد بدأ الفيروزأبادي بالرد على بطلان رأي مَنْ قالوا بأن الله ثالثُ ثلاثة، وتفنيد مزاعم المتكلمين بنفس الطرق التي يجادلون بها، فضلاً عن كثرة استشهاده بالكتاب والسُّنَّة، مستخدماً معارفه اللغوية في تفنيد رأي مَنْ قالوا بالاثنينية، ومزاعم بعض أصحاب الفرق كالحلولية والحشوية والمعتزلة.

كما وضَّح أسباب الدعوة إلى تكرار قراءة سورة الإخلاص.

يُضاف إلى كل ذلك هذه السمات المادية التي تتميَّز بها المخطوطة المعتمد عليها، من أختام وقف، وقيود أُخرى نفيسة.

* خبير بمعهد المخطوطات العربية، ولد في فلسطين عام (١٩٢٩م)، وتخرج في كلية الآداب بجامعة القاهرة عام (١٩٥٣م)، له كتب ودراسات وبحوث معروفة في اللغة والنقد الأدبي والتراث.

** باحث في قضايا التراث والمخطوطات، ولد في الإسكندرية عام (١٩٧١م)، وحصل على درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب بجامعة الإسكندرية عام (٢٠٠٥م)، ورسالته «قضية تداول المعاني في النقد العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري: دراسة نقدية».

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين، وبعد :

تحتوي سورة الإخلاص على زبدة ما قرره القرآن في التوحيد، والإيمان بوحدة الله التامة المنزَّهة عن كل شائبة، ونفي كل ما يتناقض معها من العقائد الضالة، وما تنطوي عليه من أنواع الشرك بالله .

وقد تناولت السورة التوحيد بأسلوب حاسم وجيز؛ لذا جاء في العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التنويه بفضلها والندب إلى تكرار قراءتها(١)، ولذلك «عُدلت بثلث القرآن»(٢) .

ويأتي مقصدنا إلى العناية بتفسير السورة الكريمة؛ إيمانًا منا بأن التوحيد أساس الدين وعموده، وأن الإخلال به يودي بعَملَ المرءَ جميعه .

وقد لاحظنا أن الإخلال بالتوحيد، في غير قليل من الأحيان، والأمثلة المطروحة على الساحة الإسلامية – بخاصة عند الطوائف التي تعتقد الإيمان بالله وبرسوله – هو عدم الفهم الصحيح لهذا الركن الأساسي من الدين الإسلامي، لذا صح العزم على تحقيق هذا الأثر النفيس لأحد أعلام اللغة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، وهو الفيروزأبادي(٣)، حيث وجدنا في رسالته الموسومة بحاصل كَوْرة الخِلاص في فضائل سورة الإخلاص – على

---

(١) التفسير الحديث: ترتيب السور حسب النزول ٢/٦٨، ٦٩ .

(٢) لأن ما فيه من المعارف ينقسم على أصول ثلاثة: التوحيد والنبوة والمعاد، والسورة تتضمن واحداً من الثلاثة، وهو التوحيد . الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي ٢٠/٤٥٢ .

(٣) يعد الفيروزأبادي أحد أعلام التفسير في القرن التاسع الهجري، وهو أحد (١٠٢) عالم من علماء التفسير وعلومه في القرن التاسع الهجري . الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، علوم القرآن، مخطوطات التفسير وعلومه ١/٤٣٥–٥١١ .

صغر حجمها – فوائد كثيرة، قد لا تتوافر في غيرها من الكتب الطويلة، التي قد لا يتسع لها صدر القارىء، أو قد تضيع منه في ثناياها ومنعطفاتها الكثيرة ناصية الحق .

وفيما نرى أن صغر حجم الرسالة، يعد من أهم سماتها التي تؤهلها لحوز الأهمية، والتقديم على غيرها من الرسائل الطويلة، التي قد لا تتناسب مع أمر جليل الشأن كالتوحيد، حيث أن العلم به وبأركانه فرض عين لا فرض كفاية .

وهذه الرسالة التي نقدمها للقراء – حاصل كَوْرة الخِلاص في فضائل سورة الإخلاص – تعد إشارة بارزة على جانب مهم من جوانب الفيروزأبادي، وهو خير دليل على سعة علمه وكثرة اطلاعه وتبحره في العلوم النقلية والعقلية على السواء، وتتجلى فيها خصائصه التأليفية التي يتفرد بها، ومنها تفنيده مزاعم أئمة الضلال في عصره وقبل عصره .

وفي ذات الشأن هناك مؤلَّف سابق على رسالتنا[١] هذه يتفق معها في بعض الهدف ويختلف في بعض آخر، فضلاً عن التغاير في المنهج، إضافة للتغير في الحجم .

هذا المؤلَّف هو تفسير سورة الإخلاص المتضمَّن في «مجموع فتاوى الشيخ أحمد ابن تيمية» جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وابنه محمد – رحمهما الله تعالى –، ووجه الاتفاق فيما يتقدم التفسير من رد ابن تيمية على سؤال يتعلق بفضائل (قل هو الله أحد)، ومعنى كونها تعدل ثلث القرآن .

وقد طبع كتاب بعنوان «تفسير سورة الإخلاص» تأليف الشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ٦٦١– ٧٢٨هـ، راجع نصوصه وخَرَّجَ أحاديثه وعلق عليه الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، وقد استخلص هذا الكتاب من مجموع فتاوى الشيخ أحمد ابن تيمية .

(١) وانظر عن العلماء الذين ألفوا في تفسير سورة الإخلاص: تفسير سورة الإخلاص للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا (٤٢٨هـ–١٠٢٧م)، تحقيق ودراسة: د. عبد الله الخطيب، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة ١٧، العدد (٥١)، شوال ١٤٢٣هـ ديسمبر ٢٠٠٢م، ص:٣٨–٤٠ .

ورسالة أخرى بعنوان « جواب أهل العلم والإيمان في أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » موجودة أيضاً في مجموع فتاواه، وطبعت مستقلة باسم « كتاب جواب أهل الإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن »(١).

ويعد الفيروزأبادي من كبار علماء القرنين الثامن والتاسع الهجريين(٢)، فقد تمتع بسمعة علمية طيبة بين أقرانه من العلماء، ويقال إنه حفظ القرآن في كازَرين مسقط رأسه، وجوَّد الخط، وهو لما يزل ابن سبع سنين، ثم أخذ العلم على مشاهير العلماء في شيراز من أمثال القوام عبد الله بن محمود بن النجم،والشمس أبي عبد الله محمد بن يوسف الأنصاري الزرندي المدني، الذي سمع منه صحيح البخاري، وقرأ عليه جامع الترمذي(٣)، ثم تتلمذ في بغداد لـ« الشرفُ عبد الله بن بكتاش » القاضي ومدرِّس المدرسة النظامية في بغداد(٤)، وفي الشام تتلمذ للشيخ « تقي الدين السبكي » و« ابن الخباز » و« ابن قيم الضيائية » و« محمد بن إسماعيل بن الحموي »، وفي القدس تتلمذ « للعلائي » و« البياني »(٥)، وأخذ الحديث والتفسير والفقه وعلوم اللغة من أشهر علماء القاهرة في ذلك العصر« كالقلانسي » و« العز بن جماعة » و« المظفر العطار » و« ناصر الدين التونسي »(٦)، كما درس وحاضر في مكة المكرمة أربعة عشر عاماً(٧).

---

(١) مطبعة التقدم بمصر١٣٢٢هـ .

(٢) حيث عاش من٧٢٩ إلى٨١٧هـ، فعطاؤه العلمي شمل القرنين الثامن والتاسع .

(٣) درر العقود الفريدة٣ /١٧٣، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ٢ /٤٢٥، ٤٢٦، وطبقات المفسرين٢ /١٧٤، وروضات الجنات ٨ / ٩٣، وبصائر ذوي التمييز١ /٢٩ .

(٤) درر العقود الفريدة ٣ /١٧٣، والعقد الثمين ٢ /٤٢٦، وبصائر ذوي التمييز١ /٣، وإنباء الغمر بأنباء العمر٣ /٤٧ .

(٥) العقد الثمين ٢ /٤٢٦، وإنباء الغمر بأنباء العمر٣ /٤٧،٤٨، وطبقات المفسرين ٢٧٤ ٢٧٥، وروضات الجنات ٨ /٩٣، والكنى والألقاب للقمي٣ /٣٧، ٣٨، والمقفى الكبير٧ /٤٨٤، وبغية الوعاة١ /٢٧٣، ودرر العقود الفريدة ٣ /١٧٣،١٧٤، وبصائر ذوي التمييز ١ /٣ .

(٦) المقفى الكبير٧ /٤٨٤،٤٨٥، ودرر العقود الفريدة٣ /١٧٤، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين٢ /٤٢٦، وإنباء الغمر بأنباء العمر٣ /٤٩،٥٠، وطبقات المفسرين ٢ / ٢٧٥، وبصائر ذوي التمييز ١ /٤ .

(٧) المقفى الكبير٧ /٤٨٥، ودرر العقود الفريدة ٣ /١٧٤،والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ٢ /٤٢٦ .

وهكذا يتضح أن أشياخه في الجملة كانت ثقافتهم عربية دينية، أخذها عنهم وأضافها إلى ثقافة فارسية موروثة، فتكوَّن له لون ثقافي فريد واضح الأثر في تفسيره لسورة الإخلاص، الذي نضطلع في الصفحات التالية بتحقيقه و التعليق عليه، إضافة لغيرها من تصانيفه القيمة في التفسير، كبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز[١]، و تنوير المقباس في تفسير ابن عباس[٢]، ونغبة الرشاف من خطبة الكشاف[٣]، وتيسير فائحة الأناب بتفسير فاتحة الكتاب[٤]، هذا، عدا تصانيفه الكثيرة التي تربو على نيف وثمانين أثرًا[٥].

بدأ الفيروزأبادي رسالته في تفسير سورة الإخلاص بالرد على بطلان قول مَنْ قالوْا بأن الله ثالث ثلاثة، وتفنيد مزاعم المتكلمين بنفس الطرق التي يجادلون بها، فرد عليهم بذات الألفاظ التي يستخدمونها من جوهر وعرض وجسم وغيرها، فضلاً عن كثرة استشهاده

---

(١) الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط،علوم القرآن، مخطوطات التفسير وعلومه١ /٤٤٧، ٤٤٨، ذكر له "٢٠" نسخة مخطوطة في أماكن متفرقة من العالم، وهو مطبوع.

(٢) وهو جمع لنصوص من تفسير ابن عباس (ت٦٨هـ)، وله إحدى عشرة نسخة ذكرت في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط١ /٤٤٨ .

(٣) وهو شرح على خطبة تفسير الكشاف للزمخشري(ت٥٣٨هـ)، وله خمس نسخ مخطوطة ذكرت في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط١ /٤٤٨، ٤٤٩ .

(٤) له نسختان مخطوطتان ذكرتا في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط١ /٤٤٨ .

(٥) ذكرت هذه التصانيف في عدد من الكتب التي ترجمت للفيروزأبادي قديمًا وحديثًا، ومنها درر العقود الفريدة٣ /١٧٦، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين٢ /٤٢٧، ٤٢٨، والبدر الطالع٢ /١٥١،وشذرات الذهب٧ /٢٥٨، وهدية العارفين١٨٠، والمقفى الكبير٧ /٤٨٦، ومفتاح السعادة١ /١١٩، وبصائر ذوي التمييز١ /٢٢-٢٥، وروضات الجنات ٨ /٩٣، ٩٤، وطبقات المفسرين٢٧٦-٢٧٨، وبغية الوعاة١ /٢٧٤، والأعلام٧ /١٤٧، ١٤٧، ومعجم المؤلفين٣ /٧٧٧، والبلغة٢٩، والكنى والألقاب للقُمي٣ /٣٨، وإنباء الغمر بأنباء العمر٣ /٤٨، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة١٤٧٠، ١٤٧١، ومعجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية٣٤٢، وفهرس المخطوطات المصورة الجزء الأول اللغة ،القسم الثاني ٢٠٠، ٢٠١، والعقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية٢ /٢١٩، وتاريخ الآداب العربية لرشيد يوسف عطا الله ٢ /٢٤١، ٢٤٢، وفهرس مخطوطات دار الوثائق التابعة لوزارة التراث القومي والثقافي بعمان، المجلد الأول، اللغة العربية ١٨٢-١٨٩، والمخطوطات العربية في مكتبة غوتا ١ /٣٤٨، ٣٤٩، وفهرس مخطوطات النحو والصرف واللغة والعروض بجامعة الإمام ٤١٧، ٤١٨ .

بالكتاب والسنة على طريقة السلف، مستخدمًا معارفه اللغوية في تفنيد رأي من قالوا بالاثنينية، وكذا مزاعم بعض أصحاب الفرق الإسلامية، كالحلولية والحشوية والمعتزلة، إضافة لمزاعم اليهود والنصارى.

فضلاً عن اطلاعه على ما ورد عند أسلافه المفسرين، كما في قوله: «قال المفسرون» كما وضَّح أسباب الندب إلى تكرار سورة الإخلاص، وإن كان هذا المبحث تعرَّض له غير واحد من المفسرين(١).

وصفوة القول، يستطيع المطالع لتفسير الفيروزأبادي لسورة الإخلاص، الرجوع إليه رجوعًا افتقاريًا لا رجوعًا استظهاريًا، فيتعرف على آرائه ومباحثه غير المسبوقة عند غيره ممن تصدوا لتفسيرها؛ لا للتأكيد على فكرة موجودة بالفعل في التفاسير الأخرى.

وصف النسخة المعتمدة في التحقيق

على الرغم من إطباق المصادر المعاصرة وفي مقدمتها الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط(٢)، على عدم ذكر حاصل كَوْرَة الخِلاص ضمن مؤلفات الفيروزأبادي، إلا أن بعض المُحْدَثين الذين نقلوا عن القدماء ذكروا الرسالة في مؤلَّفاتهم(٣). فضلاً عن تواتر عدد من العلماء الذين ترجموا للفيروزأبادي وأوردوها ثبتًا بمؤلفاته،على ذكرالرسالة ونسبتها إليه(٤).

وتأتي الرسالة ضمن مجموعها في كتبخانة أستان قدس رضوي في مدينة مشهد بإيران وتقع تحت رقم ١٣٥٣ / خ ضمن المجموعة الخطية الخاصة بـ (بازبين شه).

---

(١) التفسير الحديث: ترتيب السور حسب النزول ٢ /٦٨، والميزان في تفسير القرآن للطباطبائي ٢٠/٤٥٢.

(٢) علوم القرآن، مخطوطات التفسير وعلومه ١ / ٤٤٧-٤٤٩.

(٣) مفتاح السعادة ١ / ١١٩، ومقدمة بصائر ذوي التمييز ١ / ٢٢.

(٤) شذرات الذهب ٧ / ٢٥٧، والمقفى الكبير ٧ / ٤٨٥، ودرر العقود الفريدة ٣ / ١٧٤، والعقد الثمين ٢ / ٤٢٨، والبدر الطالع ٢ / ١٥١، وروضات الجنات ٨ / ٩٤، وهدية العارفين ١٨١، وطبقات المفسرين ٢٧٦.

والرسالة فريدة، إذ لم نقف على نسخة أخرى لها ضمن الفهارس المطبوعة للمخطوطات، فضلاً عن كتاب بروكلمان[١]، ومعاجم المطبوعات ورؤس الموضوعات العربية، إضافة لمراسلة بعض مكتبات المخطوطات العامة والخاصة؛ فتأكد لدينا – إلى حد بعيد – ما قررناه سلفًا من فرادة النسخة التي بين أيدينا.

وعلى الرغم من تميز كتب المجاميع[٢] – بصفة عامة – بقصر الرسائل الموجودة فيها، وتناولها قضايا وموضوعات محددة، أو مواضيع متشابهة في فن واحد، قد لا تتطلب الكتابة فيها أكثر من ورقة أو ورقتين؛ فإن هذا المجموع له فرادته الخاصة في هذا الجانب، حيث شغلت الرسالة الأولى منه أربعين ورقة، وشغلت الثانية سبع ورقات، بينما شغلت رسالتنا أربع ورقات فقط؛ مما يتضح معه التفاوت الشديد بين عدد أوراق كل رسالة من رسائل المجموع الثلاثة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد اختلفت الرسالتان الأخريان اختلافاً جذرياً في موضوعهما عن رسالتنا هذه، فإحداهما في الأنساب[٣]، والأخرى في العسل.

وعليه، فنقرر اتسام رسائل المجموع الثلاثة بالتفاوت والتنوع من حيث الموضوع والحجم، على أنها جميعًا بخط ناسخ واحد هو محمد بن محمود بن محمد الكازَروني[٤]، ونسبته إلى كازَرون تدل دلالة قوية على أنه بلدي الفيروزأبادي ووطينه.

---

(١) GAL 2/181، وملحق ٢ / ٢٣٤ .

(٢) يقصد بالمجاميع المخطوطات التي تحوي عدة رسائل أو مؤلفات،سواء كانت لمؤلف واحد أو لعدة مؤلفين، جمعت مع بعضها البعض وضمت في كتاب واحد،ومثل هذه المجاميع تكون أحيانًا في موضوع واحد،وأحيانًا تكون في فنون متعددة ومتنوعة.

(٣) واسمها " تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه " وقد حققها عبد السلام محمد هارون ضمن نوادر المخطوطات ١ /١٠٧–١٢٢، وطبعت مع رسالتين أخريين بتحقيق محمد صالح الشناوي في بيروت١٩٩٠م .

(٤) لم نقف على ترجمة له، على أن هناك ناسخاً آخر هو محمد بن علي بن ناصر الكازروني الذي نسخ كتاب التضرعات في دار السلام ببغداد سنة (٨٢٥هـ)، مما يدل على أنه بلديه ومعاصره . مختارات من المخطوطات العربية النادرة في مكتبات تركيا٥٨١، ٥٨٢ .

وهذا المجموع لا يذكر محتواه من الرسائل الثلاثة في بدايته،كما يحدث أحياناً في بعض المجاميع،بل إنه يحمل عنوان الرسالة الأولى منه فقط.

وتتضح إحدى السمات الأسلوبية المائزة للفيروزأبادي في عنوان الرسالة، ولا يخفى على المطالع السجع اللطيف بين الخِلاص وبين الإخلاص في العنوان، هذا من جانب، ومن جانب آخر، فلا يخفى ربط الفيروزأبادي بين معنى العنوان وبين مضمون وشكل الرسالة على السواء، فالكَوْرة هي خلية النحل[١]، والخِلاص هو الذهب والفضة والزُبد الخالص من الشوائب، وعليه يريد الفيروزأبادي إعلام القارىء أن تفسيره لسورة الإخلاص المشتمل – أساساً – على تعداد فضائلها، وكأنه مجتمع الذهب الخالص، مما يدل على نفاسة الرسالة في مضمونها، على الرغم من حجمها الصغير نسبياً كما الخلية.

وصف النسخة المخطوطة:

تقع الرسالة فى أربع ورقات، تتضمن ثماني صفحات، ضمن مجموع هي الثالثة فيه، وتبدأ من الورقة رقم (١ / ب) وتنتهي إلى الورقة رقم (٥ / أ) . وهي مكتوبة بخط نسخ واضح، وعدة سطورها ٢١ سطراً في الصفحة الواحدة، وفي كل سطر نحو ثمان كلمات . والرسالة مضبوطة ضبطاً كاملاً صحيحاً، ويتبع الناسخ في ترتيب أوراقها نظام التعقيبة، كما أن الناسخ اتبع أيضاً السمات الإملائية المتعارف عليها في الكتابة قديمًا، كتسهيل الهمزة، ووضع مدّة فوق ألف المد، وإسقاط همزة القطع، وكتابة الصلاة كما هي في المصحف العثماني، إضافة إلى عدم تأنيث ياء المضارعة في مثل قوله «اعلم أن هذه الصورة يشتمل»، فضلاً عن كتابة الياء الشامية في غير موضعها .

والمطالع للورقة [٣/أ] فى الرسالة يلاحظ وجود ختم صغير في أعلاها من جهة اليسار، لم نستطع تبينه بشكل كامل، ويبدو أنه خاص بالوقف، كما يتبين من بعض كلماته الآتية: «وقف ... حضرنا من الأئمة سلام الله عليه».

---

(٢) القاموس المحيط واللسان (كَوْرة)، والصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية ٢/٥٣٨، ٥٣٩، والمحكم والمحيط الأعظم ٧/١٣٥، ١٣٦ .

والمطالع للورقة الثالثة من الرسالة [٤ /أ] يجد ختماً كبيراً في يسارها، يبدو من بعض كلماته أنه وقف بالفارسية .

وجاء في نهاية الورقة الخامسة [٥ /أ]، وبعد نهاية متن الرسالة ما نصه: «آخر الرسالة الموسومة بكورة الخِلاص في فضائل سورة الإخلاص»، فضلاً عن نص يفيد المقابلة وتصحيح الرسالة: «قوبل بالأصل المنتسخ منه فصح ... ».

وبآخر الصفحة نص يوثِّق نفاسة هذه النسخة وهو: «نسخة خط المُصنِّف، قرأ عليّ سيدنا الإمام العلاَّمة ذُخر الطالبين كَنز المستفدين طِلْبة المسترشدين، عز الدين إسرائيل، أسرى الله به إلى فراقد التبجيل، جمّيع هذا الكتاب المسمى حاصل كَوْرة الخِلاص، وسمعه جَمْعٌ كثير تُثْبت أسماؤهم في غير هذا الموضع، وقد أجزت له ولهم روايته ورواية سائر مروياتي بشرطه، وكتب الملتجيء إلى حرم الله تعالى محمد الفيروزأبادي ثم الشيرازي حامداً مُصلياً مُسلماً مستغفراً محسبلاً».

كما جاء في نهاية الصفحة الأولى من الورقة الخامسة [٥ /أ] أيضاً، ثلاث تعليقات أخرى، تفيد إحداها تأكيد نسبة الرسالة إلى الفيروزأبادي على النحو الآتي: «أيضًا من جملة مصنفات شيخنا الإمام الأوحد المُسنِد ...... مجد الحق والشريعة والدين محمد الفيروزأبادي متَّع الله تعالى المسلمين بطول حياته»، والعبارة تفيد أن النسخة كتبت في حياة المؤلف .

والتعليقة الثانية خاصة بأحد تلاميذ الشيخ العيدروس[1]، يقر فيها بخدمته لشيخه في هذه الرسالة والرسالتين السابقتين عليها ونصها: «خدمتُ شيخي العيدروس بفضائل

(١) العَيْدَرُوس في اللغة الأسد . وآل العيدروس في اليمن . والمشاركون منهم في العلم كُثُر، وأقربهم لفحوى هذا الموضع هو: شيخ بن عبد الله العيدروس، فقيه يماني، وُلد في تَرِيم بحضرموت وأقام بالهند وتوفي بها سنة ٩٩٠هـ. الأعلام ٣ / ١٨٢ .

الإخلاص هبةً مني له مع «الترقيق» و «التحفة» خالصاً لوجه الكريم، كاتبه محمد آصفي عام ٩٧٧ هـ ».

أما التعليقة الثالثة، فنص وقفي هو: «الواقف أسد الله خاتون».

إضافة إلى ثلاثة أختام وقفية، غير واضحة .

وقد انتهجنا في التحقيق منهجاً واضحاً، تتلخص خُطواته فيما يأتي:

١- توثيق نسبة الرسالة للفيروزأبادي .

٢- كتابة النص على وفق القواعد الإملائية المتداولة، وتنسيقه على شكل فقرات، ومراعاة ما يتطلبه من وضع علامات الترقيم .

٣- ضبط النص بالشكل، وخاصةً في مواضع اللبس والغموض .

٤- أدخلنا في النص بين معقوفتين حدود صفحاته وأوراقه .

٥- البحث عن الآراء الواردة في النص، والاجتهاد في نسبة غير المنسوب منها إلى قائله.

٦- التعليق على النص والترجمة للأعلام[١] .

٧- عرض نماذج مصورة للنسخة المخطوطة الفريدة المعتمدة في التحقيق .

٨ – وضع ثبت للمصادر والمراجع المعتمدة في التحقيق .

وبعد، فلا نزعم بأن النص قد أصبح مبرءاً من العيب، سليماً من التحريف، وحسبنا أننا بلغنا فيه غاية الجهد.

---

(١) وقد اجتهدنا أن نبتعد في الحواشي عن النسق الآلي، ونقترب بها أن تكون ـ قدر الإمكان ـ خطاباً متناسقاً ومتساوقاً مع المتن .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مختص عباده الخواص بأخص الخصائص وأنص
الاختصاص والصلاة على حبيبه محمد الداعي إلى النجاة والخلاص وعلى آله
وأصحابه الناصعين في كبد الإسلام نصوع الخلاص وبعد
فهذه فوائد دقيقة على سورة الإخلاص لتضاعف لقارئها الرغبا(ت)
والحراص ويزيد له في تكرارها الانتهاض والانتراض وبالله
العون والعصمة اعلم أن هذه السورة تشتمل على فوائد جليلة
أنها تضمنت الرد على الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ووجه
الدلالة على بطلانه منها إثبات صفة الوحدانية المطلقة بقوله قل
هو الله أحد. تبطل مذهب المجسمة من حيث أن قوله هو الله أحد
إثبات للأحدية وهي نكرة في سياق الإثبات فيكون مطلقة وحقيقة
المطلق ما لا قيد له ومن حيث حقيقته يتناول الواحد المطلق من كل
وجه والجسم عبارة عن جوهرين مؤتلفين أو عن جوهر مؤتلف
فالائتلاف ذاتي للجسم لا ينفك عنه وهو معنى الاثنينية فبطل
ذلك ثم تبطل مقالة بعض النصارى أنه تعالى جوهر لأن الجوهر
لا يوجد إلا مقترنا بمكان وزمان وعرض وهذا معنى الاثنينية
والوحدانية تنافيها يدل على استحالة كونه تعالى عرضا لأن
حقيقة العرض ما لا يقوم بنفسه فيلازمه محل يقوم به وهو
معنى الاثنينية يدل على القدم إذ لو كان حادثا للازمه افتقاره
إلى محدث وهو معنى الاثنينية وقد بينا أن الواحد المطلق ينافي
الاثنينية من وجه ما أي وجه كان يدل على استحالة كون

صورة الصفحة الأولى [١ /ب]

مقهورين

بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله فعجزوا وتقدوا
معفورين وبقوا مبهوتين مبهورين فاقتحموا القتال و
خاطروا بالحريم وعزموا على قتله ولو كانوا قادرين على
معارضته بسورة من مثله لكان أيسر عليهم وأقرب
لديهم من المخاطرة بالنفوس والأموال والتعرض للحرب
والقتال فقام صرفهم عن ذلك مع القدرة عليه وكونه
شأنهم ودينهم مقام التصديق لرسالته * قوله تعالى
ولم يولد صريح في أنه تعالى غير متولد من غيره بقوله
ولم يولد وتبطل مذهب النصارى إلى أن عيسى إله لأنه
يلازمه افتقاره في وجوده إلى غيره وهو ينافي صفة الإلهية
يدل على تنزهه تعالى عن النزول بذاته كما ذهب إليه
الحشوية لأن النزول لا بد فيه من الانتقال من جهة إلى
جهة يسمى نزولاً بالنسبة إليها ويحصل من ذلك الاتصاف
بالاثنينية في حالة ما وهو محال * يدل على عدم المماثل له و
يبطل مذهب من ذهب إلى وجود إله ثان * تبطل مذهب
المعتزلة في أن الأفعال مخلوقة لهم إذ يلزم من ذلك وجود
عدة من الخالقين وقد دلت الآية على انتفاء المماثل مطلقاً لأنه
نكرة في معرض النفي فلو وجد مماثل من وجه لكان على خلاف
مدلول الآية * تبطل مذهبهم في أن المعصية تتم على وفق
مراد الآدمي وخلاف إرادة الله من حيث أنه إذا تم مراد الآدمي
بإرادته كان مماثلاً لنفوذ إرادة الله تعالى فيما يتم بإرادته كإيجاد

صورة الصفحة الأولى من الورقة الثالثة [٣ / أ]

له ومزّيه ببدائع صنائعه وغرائب حكمه وشرائف صفاته
ينبت حب حبّ الله في قلبه ويربى في خاطره ولبه فاثمر
القرب اليه والتقرب منه ولا يزال ذلك ينمو ويزيد حتى
يبلغ درجة الاخلاص في حب الله ومن ضرورة الاخلاص
في حب الله الخلاص عما سواه فيتجرد باطنه عن الدنيا وتنقطع
علايقه عنها ويسد منافذ ميله اليها واعتماده عليها ويحصل
على درجة الاخلاص والخلاص عن سوء عاقبة التبعات ولهذا
سميت سورة الاخلاص واذا حصل على هذه الدرجة اتصف
بصفة القرب من الله تعالى واليه الاشارة بقوله صلى الله
عليه وسلم حكاية عن ربه عز وجل لا يزال العبد يتقرب
اليّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت له يدا وسمعا وبصرا
ويدا بي يسمع وبي يبصر وقوله تعالى من تقرب مني
شبرا تقربت اليه ذراعا وليعلم ان القرب من الله هو
غاية القصوى والمقصود الاسنى قال الله تعالى وفي
ذلك فليتنافس المتنافسون الى قوله تعالى عينا يشرب بها
المقربون فان قيل كيف يتحقق القرب من الله تعالى قلنا
انه ليس بقرب زمان ولا مكان ولا رتبة فانه يستحيل
ذلك كله وليس لما ورد من لفظ القرب في القرآن والحديث
محمل سوى قرب الصفة وصفته الخاصة هي صفة الوحدانية
المطلقة وللانسان في اصل تركيبه الذاتي وصفان روحاني
حيواني وحيوانيته مساوية لسائر الحيوانات في اغراضها و

صورة الصفحة الأولى من الورقة الرابعة [٤ /أ]، ويسار الصفحة يظهر ختم آخر



الخشية كالمقدومة وكان قريبه من الاتصاف بصفة
الوحدة على حسب ذلك فيقرب من صفة الوحدة الخاصة
بالباري تعالى وهذا معنى القرب المطلق في كتاب الله
تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم

قرأ علي سيدنا الامام العلامة ذخر الطالب
لكل المستفيد بن طلبه المسترشد بن عز الدين
اسرائيل اسرى الله به الحق قراءة التجليد
جميع هذا الكتاب المسمى حاصل كورة الخلاص

صورة الصفحة الأخيرة من الرسالة [٥ /أ]، ويظهر بها أختام الوقف، ونص السماع والإجازة الذي جاء بخط كبير نسبياً بعد جرد المتن

[١ / ب] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مُخصِّص عباده الخواصّ، بأخصّ الخصائص وأنص الاختصاص، والصلاة على حبيبه مُحَمَّد الداعي إلى النجاة والخَلاَص، وعلى آله وأصحابه الناصِعين في كِير الإسلام نُصوعَ الخِلاص[(١)]، وبعد:

فهذه فَوائد رَشيقة على سورة الإخلاص، لتُضاعف لقارئها الرغبات والحِراص، ويزيد له في تكرارها الانتهاز والافتراص، وبالله العَوْن والعِصْمة.

اعلم أن هذه السورة تشتمل على فوائد جليلة في أنَّها تضمَّنتْ الرد على الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، ووجه الدِّلالة على بُطلانه منها إثباتُ صفة الوحدانية المطلقة بقوله: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾[(٢)].

تبطل مذهب المُجسِّمة من حيث أن قوله: ﴿ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾، إثبات للأحديَّة[(٣)]، وهي نكرة في سياق الإثبات، فتكون مطلقة، وحقيقة المُطْلق ما لا قيد له، ومن حيث حقيقته

---

(١) الخِلاص، ما أخلصته النار من الذهب والفضة، والزُبد، خاصة إذا خَلُصَ من الثُّفل. القاموس المحيط واللسان(خلص)، والصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية ٣ /٢٣٨، والمحكم والمحيط الأعظم ٥ /٥٩ .

(٢) قيل إن ابن مسعود كان يقرأ الآية: (قُلْ هُوَ اللَّهُ الواحد) تفسير كتاب الله العزيز ٤ /٥٤٣، وتفسير سواطع الإلهام لأبي الفيض فيض الله الهندي ورقة ٣٦٣ (ظ)، إلا أن (أَحَدٌ) إنما يطلق على مالا يقبل الكثرة ولا يدخل في العدد بخلاف الواحد، فكل واحد له ثانٍ وثالث وهكذا، وعليه فأحد أبلغ من واحد، إيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري ٢ /٨٩٦، والميزان في تفسير القرآن للطباطبائي ٢٠ /٤٤٩،٤٥٢ .

و(هُوَ) ضمير الشأن يفيد الاهتمام بمضمون الجملة التالية له، وهي هنا تأكيد صفة الوحدانية وكذا استحالة وجود شريك له سبحانه . الكشاف٤ / ٨١٧، وروح المعاني ١٦ /٤٧٦،٤٨٢،٤٨٣، وأحد هنا اسم بمعنى واحد أي فرد من جميع جهات الوحدانية . البحر المحيط ٨ /٥٢٩، ومجمع البيان للطبرسي١٠ / ٣٨٧، والتحرير والتنوير ١٥ /٦١٢،٦١٣ .

(٣) وأحد تدل أيضًا على جميع صفات الجلال كما تدل الجلالة على جميع نعوت الكمال . تفسير أنوار القرآن وأسرار الفرقان للملا علي بن سلطان محمد الهروي، لوحة ٦١١(ظ)، وروح المعاني١٦ /٤٨٨، وأنه لا يبنى عليه العدد ابتداء . تفسير أبو السعود ٥ /٩٢، ومجمع البيان للطبرسي١٠ /٣٨٨، وأحد أيضاً لا مساهم له ولا إله سواه . تفسير سواطع الإلهام لأبي الفيض فيض الله الهندي ورقة ٣٦٣ (ظ) أي منفرد بالحقيقة التي =

يتناول الواحد المُطلق من كل وجه، والجسم عبارة عن جوهرين مؤتلفين، أوعن جوهر مؤتلف، فالائتلاف ذاتي للجسم لا ينفكُّ عنه، وهو معنى الاثنينية فَبَطلَ ذلك.

ثم تُبطل مقالة بعض النصارَى أنه تعالى جَوْهر؛ فَإِنَّ الجَوْهر لا يوجد إلا مُقترنًا بمكان وزمان وعَرَض، وهذا معنى الاثنينية، والوَحدانية تُنافيها.

تدل على استحالة كونه تعالى عَرَضاً؛ فإن حقيقة العَرَض مالا يقوم بنفسه، فيلازمه محل يقوم به، وهو معنى الاثنينية.

تدل على القِدَم؛ إذ لو كان حَادِثاً لَلاَزمه افتقاره إلى مُحْدِث، وهو معنى الاثنينية، وقد بينَّا أن الواحد المُطْلَق ينافي الاثنينية من وجه ما، أيّ وجه كان .

تدل على استحالة كَوْن [٢ /أ] وجوده مَعْلولاً بعلَّة؛ لأنه لو كان مَعْلولاً للزم افتقاره إلى عِلَّة، وهو معنى الاثنينية .

إبطال قَوْل مَنْ ذهب إلى أنه تعالى علة؛ إذ العلة يستحيل عليها مُفارقة معلولها، ولاسِيَّما العلل العقلية، وهو معنى الاثنينية[١].

تدل على تفرده بالإلهية، حيث قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والألف واللام إذ أُدْخِلَتْ على الاسم على هذا الموضع، اقتضَتْ الحصر فيه، وهو كقول القائل: فلان هو العالِم وحده، فإن معناه أنه لا عالِم سواه، فكذلك هاهنا.

= لوحظت في اسمه العلم وهي الإلهية المعروفة، وأنها جامعة للدلالة على الوحدانية من جميع الوجوه،ولكل ما يدل عليه ـ سبحانه ـ من اللوازم، وأنه لا كثرة في موصوفه . التحرير والتنوير١٥ /٦١٤، ٦١٥، ومفردات القرآن للفراهي ١٠٦، وأحد بدل أو خبر ثانٍ . تفسير أنوار القرآن وأسرار الفرقان للملا علي بن سلطان محمد الهروي، لوحة٦١١ (ظ) .

(١) هذا الكلام الذي يضارع كلام المتكلمين والفلاسفة من أصحاب المذهب العقلي في التفسير، لم نجد له نظيراً في مصادرنا التي اعتمدناها .

تُبْطِل مذهب الحلولية[١]، في قولهم إنه تعالى مُسْتَوٍ على العرش بمعنى الجلوس، إذ لو كان كذلك لافتقر إلى محل في بعض الأحوال، وهو مُحَال .

تدل على استحالة قيام الحوادث به؛ إذ لو قام به حادث لَقَبِلَ الحوادث، وما يَقْبل الحوادث لا يخلو عنها على مالا يخْفى، فإن ما قَبِلَ الحوادث لا يُتَصوَّر خلوه عنه وعن ضده أوأضداده، مالا يخلو عن الحوادث حادث ويلزم منه الاثنينية .

قوله: ﴿ **الصَّمَدُ** ﴾ قال المفسرون: هو الذي يرغب إليه الناس في قضاء حوائجهم[٢]، وحيث وصف نفسَه بذلك، فقد ضَمِنَ على نفسه بمقتضى كرمه ومقتضى قوله: ﴿ **أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ** ﴾؛ إجابة كل سائل، وبمقتضى ذلك يلزم أن يكون قادراً على ذلك؛ لِئلاً يلزم منه استحالة الإجابة، فلزم ثبوت صفة القُدرة .

---

(١) الحلولية في الجملة عشر فرق، وغرض جميعها القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع، وجاءت تسميتهم من قولهم بأن علياً رضي الله عنه صار إلهاً بحلول روح الإله فيه، ومن الحلولية البيانية الذين زعموا أن روح الإله دارت في الأنبياء والأئمة حتى انتهت إلى علي رضي الله عنه، ثم دارت إلى محمد بن الحنفية، ثم صارت إلى ابنه أبي هاشم، ثم حلت بعده بيان بن سمعان، وادعوا بذلك إلهية بيان بن سمعان . الفرق بين الفرق ٢٥٤، ٢٥٥ .

(٢) الصمد: أي: الباقي، وقيل في تفسير الكلبي: الذي لا يأكل ولا يشرب . تفسير كتاب الله العزيز٤/٥٤٣، والميزان٢٠/ ٤٥٠، ٤٥٣، و قيل" إنه الذي لا جوف له " . تفسير أنوار القرآن وأسرار الفرقان، للملا علي بن سلطان محمد الهروي، لوحة٦١٢ (و)، والصمد، أي: المقصود في الحوائج، وهي تُشعر بعِلِّيَّة الألوهية؛ لأنه تعالى هو السيد المصمود إليه من كل مخلوق لا يستغنى عنه . الكشاف ٤/ ٨١٨، وإيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري ٢ /٨٩٦، والبحرالمحيط ٨/٥٢٩، ٥٣٠، وروح المعاني ١٦/ ٤٩١، والتيسير في أحاديث التفسير ٦/ ٤٧٧، والميزان٢٠/ ٤٤٩، ٤٥٣، والآية مبتدأ وخبر عند الزمخشري وأبي حيان في الراجح، أما المرجوح أنها صفة والخبر في جملة بعدها عند أبي حيان والألوسي في روح المعاني ١٦/ ٤٩١، وانظر أيضًا تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ٣٤ -٧٣ واختلف معهم ابن عاشور، ذاكراً أنها جملة ثانية محكية بالقول المحكية به جملة (اللَّهُ أَحَدٌ)، فهي خبر ثانٍ عن الضمير. التحرير والتنوير ١٥/ ٦١٧، ٦١٨، والجملة صيغة قصر، تفيد قصر صفة الصمدية على الله تعالى، وهو قصر قلب لإبطال ما تعوده أهل الشرك في الجاهلية من دعائهم أصنامهم في حوائجهم، والفزع إليها في نوائبهم حتى نسوا الله . التحرير والتنوير ١٥/ ٦١٧، ٦١٨ .

يَلْزم أن تكون هذه الصفة قديمة؛ لأنها صفة نفس، وبينَّا استحالة قيام الحوادث به .

يلزم من اتصافه بضمان قضاء حوائج الراغبين، كونه عالماً بما يرفعون إليه من الحوائج، إرغاماً [٢ / ب] للمَلاَحِدَة الراعمين أنه لا يعلم الجُزْئيَّات .

لَمَّا تضمَّن اتصافه بالصَّمَديَّة قضاء حوائج الآملين، الدالة على القدرة على ذلك، تضمَّن من ذلك الوجه ثبوت صفة الإرادة، فإنه إذا وقع الوفاءُ بقضاء حوائجهم دخل في الوجود ما يقتضي منه، وما يدخل في هذا الوجه إلا بإرادة الله تعالى، إذ لو دخل في الوجود ما لا يريد لَزِمَ العجز.

يَلْزم أن تكون الإرادة قديمة، فإنها تقوم به من حيث إنه هو المُريد، إذ لو قامت بشيء آخر، لكان ذلك الذي قامت به هو المُريد، وإذا قامت به لزم قدمها بالاستحالة قيام الحوادث به تعالى .

يلزم من اتصافه بالعِلم والقُدرة الحياة؛ لأن الجماد يستحيل فيه ذلك .

حيث وصفَ نفسَه بقضاء حوائج العباد، لزم أن يكون الخلق بمرأى منه ومَسْمَع، يسمع ما يَنْهون إليه من حوائجهم على صورة الدُّعاء، فإن سؤال الله تعالى دعاء، وقد وصف نفسَه بأنه سميع الدعاء، فلزم صفة السمع .

يلزم منه أن يكونوا بمرأى منه، مدركًا لهم، بصيراً بضراعتهم، فلزم البصر، قِدمُ هاتين الصفتين لِمَا ذكرناه .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ صريح في بُطْلان مذهب النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله، صريح في بطلان مذهب اليهود حيث قالوا عزير ابن الله[١] .

---

(١) ورد النفي في صيغة الماضي تنصيصًا على إبطال زعم المفترين من مشركي العرب في حق الملائكة بجعلهم بنات الله، وكذلك من افتروا على المسيح عيسى ـ عليه السلام ـ وعلى عزير، كما تقرره سورة التوبة الآية رقم (٣٠)، تفسير أبي السعود ٥ / ٩١٣، والتفسير الحديث ٢ / ٧١، ولم يلد ـ تعالى الله عزّ وجلّ عن ذلك علواً كبيراً ـ لأنه لا يجانس، حتى تكون له من جنسه صاحبة فيتوالد. الكشاف ٤ / ٨١٨، والبحر =

والدليل القاطع على صدق هذا الخبر، المفيد لهذه الفوائد، صدق المعجزات القاطعة الدالة على إثبات البعثة والرسالة، وهي كثيرة جداً؛ أقواها القرآن العظيم؛ فإنه أتى بلغة قوم هم مَصَاقِعُ الفصحاء ومَدَارِه البلغاء، ومع ذلك تحداهم على أن يأتوا [٣/أ] بمثله أو بعَشر سور من مثله أو بسورة من مثله، فعجزوا وقعدوا مقهورين(١)، وبقوا مبهوتين مبهورين، فاقتحموا القتال وخاطروا بالحَرِيم، وعزموا على قتله، ولو كانوا قادرين على مُعَارَضَتِه بسورة من مثله لكان أيسر عليهم وأقرب لديهم من المخاطرة بالنفوس والأموال، والتعرض للحرب والقتال، فقام صرفهم عن ذلك، مع القدرة عليه، وكونه شأنهم وديدنهم مقام التصديق لرسالته(٢).

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ صريح في أنه تعالى غير مُتَوَلِّد من غيره بقوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ وتُبْطِل مذهب النصارى إلى أن عيسى إله(٣)؛ لأنه يلازمه افتقاره في وجوده إلى غيره، وهو ينافي صفة الإلهية .

= المحيط ٨/ ٥٣٠، وأتى النفي في الآية الكريمة، لأن الولادة تقتضي انفصال مادة منه ـ سبحانه ـ وذلك يقتضي التركيب المنافي للاحدية والصمدية. مجمع البيان للطبرسي١٠/٣٨٩، وروح المعاني ١٦/ ٤٩٢، وتفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ١١٣-١٢٢، والميزان ٢٠/ ٤٥١، ولم يلد خبر ثان عن لفظ الجلالة في الآية السابقة، أو حال من المبتدأ، أو بدل اشتمال من (اللَّهُ الصَّمَدُ). التحرير والتنوير١٥/٦١٨، والميزان ٢٠/٤٥١ .

(١) في الأصل: (مقمورين)، وما أثبتناه من الناسخ في الحاشية .

(٢) انظر عن القول بالصرفة: البيان في إعجاز القرآن، ص٨١-٨٤ .

(٣) جاءت الملازمة هنا؛ لأن المعهود أن ما يلد يولد ومالا فلا، ومن اقتضاء الاعتراف بانه لم يولد، الاعتراف سلفاً بانه لا يلد . تفسير أبي السعود ٥/٩١٣، ولأن كل مولود محدث وجسم، وهو قديم لا أول لوجوده، وليس بجسم . الكشاف ٤/٨١٨، والبحر المحيط ٨/ ٥٣٠، وتقدم نفي الولادة، لانه الأهم رداً على طائفة من الكفار والنصارى، وجاء بصيغة الماضي تأكيداً لنفي المولودية عنه – سبحانه –؛ لاقتضائها المادة. روح المعاني ١٦/٤٩٢، ولم يولد عطف على جملة لم يلد، أي: ولم يلد غيره، وهي بمثابة الاحتراس، سداً لتجويز أن يكون له والد، فأردف نفي الولد بنفي الوالد، وإنما قدم نفي الولد، لانه أهم لإبطال عقيدة النصارى بإلهية عيسى ـ عليه السلام ـ بتوهمهم أنه ابن الله وأن ابن الإله لا يكون إلا إلهاً . التحرير والتنوير ١٥/٦١٨، ٦١٩ .

يدل على تنزُّهه تعالى عن النزول بذاته، كما ذهب إليه الحشوية[١]؛ لأن النزول لابد فيه من الانتقال من جهة إلى جهة، يُسَمَّى نزولاً بالنسبة إليها، ويحصل من ذلك الاتصاف بالاثنينية في حالة ما، وهو مُحَال .

يدل على عدم المماثل له، ويُبْطِل مذهب من ذهب إلى وجود إله ثان[٢] .

تُبْطِل مذهب المُعتزِلة في أن الأفعال مخلوقة لهم، إذ يلزم من ذلك وجود عدة من الخالقين، وقد دلت الآية على انتفاء المماثل مطلقًا؛ لأنه نَكِرَة في مَعْرِض النفي، فلو وجد مماثل من وجه لكان على خلاف مدلول الآية .

تُبْطِل مذهبهم في أن المعصية تتم على وفق مُرَاد الآدمي، وخلاف إرادة الله من حيث أنه إذا تَمَّ مُراد الآدمي بإرادته كان مُماثلاً لنفوذ إرادة الله تعالى فيما يتم بإرادته، كإيجاد [٣/ب] الأجسام وغيرها فيكون على خلاف الآية كما بَيَّن .

دلت على نبوة النبي ﷺ من حيث أنه خُوطِبَ وأُمِرَ بأن يقول ذلك على لسان جبرائيل - عليه السلام- بدليل قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٣]، وهذا الضمير عائد على القرآن كله بإجماع الناس، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ من القرآن فيندرج تحته، فإذا ثبت ذلك فالملك إنَّما يُخاطِبُ بالوحي نبياً مُرْسَلاً ، فإن معنى النبي المنبىء عن الله، أي المُخبر لكون خبره عنه رسالة، ويلزم من الاتصاف بالرسالة الاتصاف بالنبوَّة، فإنه من قبيل الخصوص والعموم، إذ كل رسول نبي ولا عكس[٤] .

---

(١) الحشوية: طائفة من المبتدعة، والذي يفهم من كلام المازري أنهم من نفاة النظر في الدين، أي بمعنى لا يجيزون النظر في الدين. المعلم بفوائد مسلم ٣/ ٣١١، وانظر: جامع الفرق والمذاهب ص٧٨ .

(٢) فهو - تعالى - لم يكافئه أحد، أي لم يماثله ولم يشركه نظير له، والمقصود نفي المكافأة عن ذاته تعالى. الكشاف ٤/ ٨١٨، والبحر المحيط ٨/ ٥٢٩، ٥٣٠، وتفسير أبي السعود٥/ ٩١٣، وروح المعاني ١٦/ ٤٩٥، ومجمع البيان١٠/ ٣٩٠ .

(٣) الشعراء ١٩٣، ١٩٤ .

(٤) قالوا في الفرق بين الرسول والنبي: إن كلَّ من نزل عليه الوحي من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة، وكان مؤيداً بنوع من الكرامات الناقضة للعادات فهو نبي، ومن حصلت له هذه الصفة، وخصَّ أيضاً بشرع جديد، أو بنسخ بعض أحكام شريعة كانت قبله فهو رسول، وقالوا: إن الأنبياء كثير، والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، وأول الرسل أبو جميع البشر وهو آدم -عليه السلام- وآخرهم محمد ﷺ . الفرق بين الفرق ٣٤٢ .

تَدُلُّ على كَوْنه ﷺ من حيث أنه أُمِرَ بإبلاغ هذه السورة إلى الأمة بقولِهِ قل .

تتضمَّن الدِّلالة على وجوب الطاعة والانقياد من الأمة إلى ما يرد على لسانه من أمر أو نهي أو غير ذلك لتكون الرسالة مفيدة .

الندب إلى تكرار هذه السورة، وقد ورد أيضاً في عدة مواضع منها قوله ﷺ : « من قرأ سورة الإخلاص ثلاث مرات، فكأنما قرأ القرآن كله »[١] . و تكرار القرآن العظيم وإن كان مندوباً إليه، لكن النَّدْبَ في تكرار هذه السورة أكثر، والسر فيه والمعنى أنها دالَّة على التوحيد لله تعالى، والتنزيه عن الند والشريك والمثل[٢]، ولأن التوحيد صفة الله الخاصة به، ولهذا اقترن بكلمة « لا إله إلا الله » كلمة « وحده لا شريك له »، وإذا كانت هذه صفته الخاصة به، فمتى تَكَررتْ باللِّسان حضر المذكور في الجَنَان، وحضرت عظمته تعالى ببَال

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١ / ١٢٥) في ترجمة أحمد بن الحارث الغساني عن أبي رجاء الغنوي مرفوعاً، وأشار المناوي في فيض القدير (٦ / ١٦٢) إليه بالضعف.

وأخرجه الإسماعيلي في كتاب المعجم (٢ / ٦٣١-٦٣٢) عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً .

وأورده عنه السيوطي في اللالئ المصنوعة (١ / ٢٣٨)، ط دار المعرفة .

وأخرجهُ الرافعي في التدوين في أخبار قزوين (٣ / ٤٥، ٣٢٧) عن علي رضي الله عنه مرفوعاً .

وفي جامع الأحاديث (٦ / ٥٥٧) عزاه السيوطي إلى ابن النجار عن كعب بن عجرة مرفوعاً .

وعزاه في الدر المنثور في تفسير سورة الإخلاص للسمرقندي في جزء في فضائل (قل هو الله أحد) عن ابن عمر والنعمان بن بشير رضي الله عنهم . جميعاً بألفاظ مقاربة .

وأخرج أبو يعلى في مسنده (٧ / ١٦٣) عن أنس مرفوعاً بلفظ « أما يستطيع أحدكم أن يقرأ في الليلة (قل هو الله أحد)؟ فإنها تعدل القرآن كله » .

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧ / ١٤٧) وقال : فيه عيسى بن ميمون وهو متروك الحديث .

وقال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان (١ / ١٤٨) في ترجمة أحمد بن الحارث الغساني تعليقاً على حديث أبي رجاء الغنوي : وهو حديث ضعيف : وحديث (قل هو الله أحد) ثابت من غير هذا اللفظ .

قلت : والثابت هو ما يدل على أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن .

فقد أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري كتاب فضائل القرآن حديث (٥٠١٣، ٥٠١٤) وفي الإيمان والنذور حديث رقم (٦٦٤٣) .

وأخرجه مسلم في صحيحه عن أبي الدرداء في صلاة المسافرين حديث (١٨٨٣) .

(٢) وقد ورد التنزيه لله تعالى عن المماثلة أو الأنداد والشركاء في غير آية في القرآن الكريم . البقرة١٦٥، والرعد١٦ .

الذَّاكِر [٤ /أ] له، ومر به بدائع صنائعه، وغرائب حِكَمِهِ، وشرائف صِفَاتِه، فينبتُ حَبُّ حُبِّ الله في قلبه، ويُرْبِي في خاطره ولُبِّه فأثمر القرب إليه والتقرب منه، ولا يزال ذلك ينمو ويزيد حتى يبلغ درجة الإخلاص في حُبِّ الله .

ومن ضرورة الإخلاص في حُب الله الخلاص عما سواه، فيتجرد باطنه عن الدُّنيا، ويقطع علائقه عنها، ويسد منافذ ميله إليها، واعتماده عليها، ويحصل على درجة الإخلاص، والخلاص عن سوء عَاقِبَةِ التَّبِعات، ولهذا سُمِّيَتْ سورة الإخلاص، وإذا حصل على هذه الدرجة اتصف بصفة القرب من الله تعالى[١]، وإليه الإشارة بقوله ﷺ – حكاية عن ربه عزّ وجل –: « لا يزال العبد يَتَقرَّبُ إليّ بالنوافل حتى أُحِبَّه، فإذا أحببته صرت له يداً وسمعاً وبصراً ومريداً، فبي يسمع وبي يبصر»[٢].

وقوله تعالى «من تقرب مِنّي شبراً تقرَّبْتُ إليه ذراعاً»[٣]... الحديث، ليُعلم أن القرب من الله هو الغاية القُصْوَى والمقصود الأَسْنى؛ قال الله تعالى: ﴿**وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ**﴾[٤] إلى قوله تعالى: ﴿**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ**﴾[٥] فإن قيل: كيف يتحقق القرب من الله تعالى؟ قلنا: إنه ليس بقرب زمان ولا مكان ولا مرتبة، فإنه يستحيل ذلك كله، وليس لِما ورد من لفظ القُرْب في القرآن والحديث مَحْمل سوى قرب الصفة، وصفته الخاصة هي صفة الوحدانية المطلقة.

---

(١) اشتهرت السورة الكريمة باسم "سورة الإخلاص" لاختصاره وجمعه معاني السورة؛ لأن فيها تعليم الناس إخلاص العبادة لله تعالى، وسلامة الاعتقاد من الإشراك بالله غيره في الإلهية، كما ورد أيضاً تسميتها "الصمد" . التحرير والتنوير ١٥ /٦٠٩، والتفسير الحديث لمحمد عزة دروزة ٢ /٦٨، ٧٢ .

(٢) الأحاديث القدسية ٨١، وصحيح البخاري، باب التواضع رقم (٨٠) .

(٣) المسند الجامع ٦ /٤٩٧، باب الزهد والرقائق (٤٦٨٠-٥٠٩)، وعقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد ٢ / ١٢٤ .

(٤) المطففين ٢٦ .

(٥) المطففين ٢٨ .

وللإنسان في أصل تركيبه الذاتي وصفان؛ روحاني وحيواني، وحيوانيته مساوية لسائر الحيوانات في أعراضها و[٤ /ب] آثارها من الميل إلى المطعوم والمشروب والمنكوح، والأخلاق البهيمية من الميل إلى الأذى والحرص والقوة الغضبية والسبعية وحُب العاجل والإعراض عن الآجل، وغير ذلك .

وأما الصفة الروحانية فهي ما اختص[١] بها من دون سائر الحيوانات من الفيض الإلهي الذي يَتَأتّى باعتباره إدراكُ المُدْرَكات، وفهمُ المعلومات، والنظر في العواقب، والاستعداد لقبول خطاب الشرع، ومن آثارها وعوارضها ما يُنَاقِض الآثار الحيوانية كالحلم في مُقابلة الغضب، والعلم في مقابلة الجهل، والأَنَاةُ في مُقابلة الحِرْص، والنظر في الآجل في مقابلة حُب العاجل، وغير ذلك من الصفات الشريفة التي يُطْلَق عليها من الأسماء والألفاظ ما يُطْلَق على الأوصاف الربانية، فإنه تعالى وصف نفسه بالعلم والحِلم والغفران والتجاوز والكرم وغير ذلك .

فإذا ثبت هذا، فالاثنينية لازمة لأوصاف الإنسان الذاتية، إذ حد الإنسان الحيوان الناطق، فإذا وُفِّق لأن ثبت في قلبه حُب الله تعالى، ويَسْعَى بمقتضى ذلك في تَنْقِية نفسه من الأخلاق الحيوانية، ومحو آثارها بالكلية، وتبديل كل صفه منها بصفة ربانية، مال إلى جانب الوَحْدَة، وبمقدار ذلك يتنزَّه عن الاثنينية؛ لأنه إذا بقي فيه آثار الحيوانية، وأمات نفسه عن الميل إلى اللذات الحيوانية والاتصاف بالصفات الدَّنية، ظهرت الصفة الشريفة الحميدة والآثار الجميلة العواقب، وصارت تلك الصفة [٥ /أ] الخسيسة كالمعدومة، وكان قربه من الاتصاف بصفة الوحدة على حسب ذلك؛ فيقرب من صفة الوحدة الخاصة بالباريء تعالى، وهذا معنى القُرب المُطْلق في كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ.[٢]

(١) في الأصل (لا يختص)، وقد أثبتنا ما ورد في الحاشية .

(٢) آخر الرسالة المَوْسومة بكَوْرَة الخلاص في فضائل سورة الإخلاص .

ثبت المصادر والمراجع

(أ)

– الأحاديث القدسية، جمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٧م .

– إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود، بيروت، دار الفكر، د.ت .

– الأعلام، للزركلي، ط١٠، بيروت، دار العلم للملايين،١٩٩٢م .

– إنباء الغمر بأنباء العمر، لابن حجر العسقلاني، تحقيق حسن حبشي، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٧٢م .

– أنوار القرآن وأسرار الفرقان، للمُلا علي بن سلطان محمد القارىء الهروي الحنفي، مخطوطة رقم (٤٥)، مخطوطات مكتبة الإسكندرية .

– إيجازالبيان عن معاني القرآن، للإمام محمود بن أبي الحسن النيسابوري، دراسةوتحقيق د.حنيف حسن القاسمي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م .

(ب)

– البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٩٣ م .

– البدرالطالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، وضع حواشيه خليل بن علي المنصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م .

– بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، تحقيق محمد علي النجار، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت .

– بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت .

– البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، تحقيق محمد المصري، ط١، الكويت، منشورات مركز المخطوطات والتراث، ١٩٨٧م .

(ت)

– تاريخ الآداب العربية، لرشيد يوسف عطاالله، تحقيق علي نجيب العطوي، ط١، بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٩٨٥م .

– التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، تونس، دار سحنون، د.ت .

– التدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاردي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م.

– التفسير الحديث: ترتيب السور حسب النزول، لمحمد عزة دروزة، ط ٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م .

– تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، ط ١، القاهرة، دار الريان للتراث، ١٩٨٧م .

– تفسير كتاب الله العزيز، للشيخ هود بن مُحَكَّم الهُوَّاري، تحقيق الحاج بن سعيد شريفي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م .

– التيسير في أحاديث التفسير، من إملاء الشيخ محمد المكي الناصري، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م .

(ج)

– جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير) للإمام السيوطي، جمع وترتيب عباس أحمد صقر، وأحمد عبد الجواد، نشر الأستاذ حسن عباس زكي، القاهرة.

(د)

– الدر المنثور في التفسير المأثور، للسيوطي، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م .

– درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، لتقي الدين المقريزي، تحقيق محمود الجليلي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م .

(ر)

– روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للسيد محمود الألوسي، تصحيح محمد حسين العرب، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م .

– روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، للخوانساري، ط١، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٩١م .

(س)

– سواطع الإلهام، لأبي الفيض فيض الله الهندي، مخطوطة رقم(١٠٣)، مكتبة الإسكندرية .

(ش)

– شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م .

(ص)

– الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م .

– صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزبه البخاري، القاهرة، وزارة الأوقاف، ١٩٨٥م .

– صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق خليل مامون شيحا، طبعة دار المعرفة، بيروت، ط١ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

(ط)

– طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي الداودي، تحقيق علي محمد عمر، ط٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٤م .

(ع)

– العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، لتقي الدين الفاسي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م .

– عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، لجلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي، تحقيق أحمد عبد الفتاح تمام، سمير حسين حلبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

– العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، لعلي بن الحسن الخزرجي، تصحيح محمد بن علي الأكوع، ط٢، صنعاء، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٨٣م .

(ف)

– فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

– الفرق بين الفرق، لعبد القادر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٥م .

– الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، علوم القرآن مخطوطات التفسير وعلومه، ط١، عمان، مؤسسة آل البيت (مآب)، ١٩٩٣م .

– فهرس المخطوطات، المجلد الأول، اللغة العربية، إعداد لجنة فهرسة المخطوطات، وزارة التراث القومي والثقافة، ط١، سلطنة عمان، ١٩٩٥م.

– فهرس المخطوطات المصورة،الجزء الأول اللغة القسم الثاني، إعداد عصام محمد الشنطي، ط١، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٩٩٨م .

– فهرس مخطوطات النحو والصرف واللغة والعروض، إعداد علي حسين البواب، ط١، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٧م .

– فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي، نشر دار الفكر، بيروت.

(ق)

– القاموس المحيط، للفيروزأبادى، دراسة وتحليل ونقد حكمت كشلي فواز، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م .

(ك)

– الكشاف، للزمخشري، تصحيح مصطفى حسين أحمد، ط٣، القاهرة، دار الريان للتراث، ١٩٨٧م .

– الكُنى والألقاب، لعباس القُمي، ط٢، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣م .

– كُنى الشعراء وألقابهم، يليه كتاب من نسب إلى أمه منْ الشعراء، يليه كتاب تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه، تحقيق محمد صالح الشناوي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م .

(ل)

– اللآلىءالمصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق صلاح محمد عويضة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م. وطبعة دار المعرفة، بيروت.

– لسان العرب، لابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين، القاهرة، دار المعارف، د.ت .

– لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

(م)

– مجمع البيان في تفسير القرآن، للفضل بن الحسن بن الفضل المشهدي الطبرسي، وضع حواشيه وخرج آياته وشواهده إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م .

– المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م .

– مختارات من المخطوطات العربية النادرة في مكتبات تركيا، لرمضان ششن، تقديم، أكمل إحسان أوغلي، إستانبول، منشورات وقف الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية (إيسار)، ١٩٩٧م.

– المخطوطات العربية في مكتبة غوتا في ألمانيا الشرقية، لفلهيلم برتش، إعادة طبع لطبعة غوتا ١٨٧٨–١٨٩٢، جمهورية ألمانيا الاتحادية، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت، ١٩٨٧ م .

- مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، طبعة دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

- المسند الجامع لأحاديث الكتب الستة، بشار عواد معروف وآخرون، ط١، بيروت، دار الجيل،١٩٩٣م .

- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة،١٩٩٣م .

- معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية منذ دخول المطبعة إليها حتى عام١٩٨٠م، لأحمد خان، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٠م .

- معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف إليان سركيس، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت .

- كتاب المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي، لأبي بكر الإسماعيلي، دراسة وتحقيق د.زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

- المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، ط٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي،١٩٩٢م .

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبري زاده، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت .

- مفردات القرآن: نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، تأليف عبد الحميد الفراهي صاحب «نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان»، تحقيق وشرح د.محمد أجمل أيوب الإصلاحي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م .

- كتاب المقفى الكبير، لتقي الدين المقريزي، تحقيق محمد اليعلاوي، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي،١٩٩١م .

- الميزان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطباطبائي، ط١، بيروت، لبنان، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، ١٩٩٧م .

(ن)

– نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٩٩١م .

(هـ)

– هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م .

– Gal , Brockelmann, Leiden- Brill , 1943



تعليل الأحكام والأفعال
مواقف وردود

د. مليكة مخلوفي*

التعريف بالبحث

موضوعه: نظرية الأشاعرة في تعليل الأحكام والأفعال وعلاقة التعليلين ببعضهما، وعرض لآراء معاصرة وجهتْ نظرية التعليل عند الأشاعرة على خلاف مرادهم، والرد على ذلك.

وقسمت البحث إلى مقدمة ومسألتين:

المسألة الأولى: تعليل الأحكام والأفعال، وهو بيان لآراء الأشاعرة في تعليل الأحكام، عرضتُ فيه المصطلحات التي استعملوها في العلة، وأوضحتُ أن الخلاف لفظي، كما صرح به الأصحاب، كما عرضتُ فيه تعليل الأفعال عندهم من خلال أقوالهم الموحية بنفي تعليل الأفعال، وفسرتها مقرونة بسياقها بالمقارنة مع آرائهم المصرحة بإثبات التعليل، وجمعاً بين المقامين بينت أن المقصود بالنفي هو الغرض لا ذات التعليل مع بيان محل النزاع.

المسألة الثانية: سجلتُ فيه مواقف لبعض الباحثين المعاصرين في التعليل، تتهم الشاطبي بالتضارب في دعوى الإجماع في المسألة، ونسبة الرازي إلى نفاة التعليل، وناقشتُ قبلهم نظرية الأشاعرة في تعليل العبادات وتوجيهها على خلاف المقصود.

وقصدي من هذا البناء والتسديد - والله أعلم - وقد توصلت إلى عدة نتائج كما سيرى القارئ الكريم.

* أستاذة محاضرة في كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية في جامعة الحاج لخضر في باتنة بالجزائر، ولدت في باتنة عام (١٩٦٦م)، وحصلت على درجة الماجستير من المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية في باتنة عام (١٩٩٥م) بدرجة مشرف جداً، وكانت رسالتها بعنوان: «البدعة وأحكامها عند الإمام الشاطبي من كتابه الاعتصام»، وعلى الدكتوراه من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية في قسنطينة، ورسالتها «المقاصد الأصلية والتبعية في العلوم الإسلامية».

المقدمة

نظراً للتشعب الهائل في نظرية التعليل عند الأشاعرة المتقدمين والمتأخرين، وكثرة أقوالهم ونصوصهم في الموضوع، وعسر فهم النظرية من غير الجمع بين أطرافها، ارتأيت البحث فيها قصد الخروج بنظرة موحدة شاملة لعلها تدفع التعارض والتناقض الموجود في النظرية، أو تبيّن على الأقل طبيعته؛ الأمر الذي من شأنه أن يجيب على الكثير من التساؤلات، ممّا قد يُصلح النظرة القاصرة لمفهوم التعليل في هذه المدرسة لدى بعض الباحثين المعاصرين، لاسيما أني عثرت على أقوالهم في كتب ومجلات معظمها غير موجه، أو غير ممحص لاقتصارها على أقوال الأشاعرة جزئياً بمعزل عن سياق النصوص، وأرجو أن يحقق هذا البحث هدفه الممثل في الخروج بنظرة صحيحة في التعليل عند الأشاعرة تصل جزئياتها بكلياتها وتجمع بين أطرافها.

- **المسألة الأولى: تعليل الأحكام والأفعال:**

أولاً: تعليل الأحكام الشرعية: ذهب جمهور العلماء وعلى رأسهم الأشاعرة في بحوثهم الفقهية إلى أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح، والحِكم، وذلك في مبحث «القياس» و«المناسبة»، وصلاحيتها دليلاً للعلّية[١]، جاء عن الغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي وغيرهم: أن أحكام الله معللة[٢]؛ إلا أنهم اختلفوا في تعريف «العلة»، وكان سبب الاختلاف هو تأثرهم بالمذاهب الكلامية ونقلها إلى أصول الفقه[٣].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي ٥/١٢٣؛ وإيثار الحق على الخلق، ابن الوزير. ص١٨٧؛ والاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، ص٤٨ و١٢٨–١٣٥؛ وتعليل الأحكام الشرعية، محمد مصطفى شلبي، ص ١٢١.

(٢) المحصول من علم الأصول، الرازي، ٢/٣٩١–٣٩٧؛ والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٣/٣١٦؛ والمرجع السابق، لمحمد مصطفى شلبي، ص ١٣٥–١٥٨.

(٣) مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستورات مل، محمود يعقوبي، ص ٥٦.

ولا أريد الخوض في عرض الخلاف القائم بين الأشاعرة أنفسهم في مصطلح العلة على أنها «الباعث» أو «المؤثر» أو «الموجب» أو «المعرِّف»؛ لأن الكتب قديماً وحديثاً قد طفحت بها حتى لا يطول المقام بي ويصرفني عن الغرض من هذا المقال، حسبي من كل ذلك أن أعطي خلاصة ما رست عليه مدرسة الأشاعرة فيما تعلق بهذه المصطلحات فأقول: إن العلماء قديماً وحديثاً قد كفونا مؤنة درء التعارض الموجود بين هذه المصطلحات وأبانوا أن الخلاف فيها -بعد طول نقاش- عائد إلى اللفظ لا غير.

قال الشيرازي: «والخلاف في هذه المسألة لا يعود إلى فائدة وإنما هو اختلاف في الاسم، لكن من قال: إنها ليست بعلة إن أراد بها أنها ليست بعلة توجب الحكم الآن لم يصح؛ وإن قال: لم تكن توجب الحكم قبل الشرع، فهو مسلَّم، فلا يكاد هذا الخلاف يثبت حكماً»[1].

ونحوه جاء عن الأسنوي حيث قال: «وإذا رجعت إلى ما استدل به كل فريق تجد أن الخلاف لفظي فإن مَنْ قال إنها معرِّفات أراد أنها ليست مؤثرة بذاتها ولا لصفة ذاتية لها بل المؤثر هو الله تعالى، فلا ينافي أنها مؤثرة بجعل الله إياها كذلك، وأن الله جعلها حِكمة لحُكمه، ومناطاً له وغاية تترتب عليه، فهو ينفي أيضاً أنها باعثة على الحكم تحمل الفاعل على الفعل فيتأثر، وينفعل بها فيفعل الفعل والذين قالوا: إنها باعثة عرفوها بالباعث على سبيل الإيجاب، أي ما يكون باعثاً للشارع على شرع الحكم، والمراد بها الحكمة المقصودة للشارع. ومن قال إنها مؤثرة أراد أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر، فالكل متفقون على أن المؤثر هو الله وحده دون العلل والأسباب، وعلى أن العلل ليست باعثة بمعنى أن الفاعل يتأثر بها وينفعل، وعلى أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر وناط هذا بذاك فكان الخلاف لفظياً كما قلنا»[2].

---

(١) الوصول إلى مسائل الأصول، الشيرازي، ٢/ ٢٦٧

(٢) نهاية السول، الأسنوي، ١/ ٩١.

فنحن نرى أن الأسنوي شارح المنهاج للبيضاوي أحد السائرين في فلك الرازي لما وقف على حقيقة مراد الأشاعرة القائلين بالمعرف وهم: «الرازي والبيضاوي وأضرابهما». واستوعب من جهة أخرى مراد القائلين بالمؤثر أو الباعث أو الموجب وهم: «الغزالي والآمدي وابن الحاجب...». ولم يتعصب فوضّح المسألة وكشف بكل جلاء أن الخلاف لفظي، والكل متفق على أن الباعث والمؤثر هو الله لا ذات تلك الأوصاف هروباً من العلل الغائية المؤثرة بذاتها، وبيّن أن الذين عرفوا العلة بالمعرِّف لم ينفوا بقية المصطلحات في العلة بهذا المفهوم؛ وإنما نفوا ما أثر أو بعث بذاته، فآل النقاش إلى وفاق سلَّم فيه كل فريق بمصطلح الآخر.

كمّا أكد الكمال ابن الهمام وشارحه –وهما من الحنفية– أن الخلاف لفظي أيضاً حيث قال الشارح: «والأقرب إلى التحقيق أن الخلاف لفظي، مبني على معنى الغرض، فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل، قال: لا تعلل، ولا ينبغي أن ينازع في هذا. ومن فسره بالعائدة إلى العباد قال: تعلل، وكذلك لا ينبغي أن يُتنازع فيه»[١].

فأمير باده شاه وإمامه بيّنا أن الخلاف لم يخرج عن المصطلح، والأهم في كلاميهما بيان محل النزاع وهو تفسير الغرض، فمن أعاده على الفاعل منع التعليل لأن الله لا غرض له تعالى علواً كبيراً، ومن أعاده على المكلف قال تعلل، ولا يلزم أحدهما الإنكار على الآخر؛ بل إن كلا التفسيرين مراد للآخر، فوضح الأمر وزال الخلاف، وقال ابن السبكي: «وما زال الشيخ الإمام –والدي رحمه الله– يستشكل الجمع بين كلاميهما [بين النفاة والمثبتين] إلى أن جاء ببديع من القول، فقال: «...ولا تناقض بين الكلامين لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف»[٢] كما أكد الزركشي أن الخلاف قام على مصطلح «الغرض»، ولما تبين المراد منه هدأ النزاع وآل إلى اللفظ لا غير[٣] خصوصاً أن مراد الغزالي بالمؤثر قد شرحه

(١) التحرير، الكمال بن الهمام مع تيسير التحرير لأمير باده شاه، ٣/٣٠٤–٣٠٥ .

(٢) الإبهاج بشرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/٤١ .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ٥/١٢٤ .

العلماء بما يدرأ احتمال الغرض، فقد بيَّن العطار في حاشيته أن مراد الغزالي: «أن تأثير العلة في الحكم تأثير وتعلق عادي باعتبار التعلق التنجيزي، وبهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور الذين يرون أن لا باعث ولا مؤثر على الله لأن الله قديم يمتنع التأثير فيه»(١). وقال الفتوحي من الحنابلة: «وليس عند أهل السنة شيء من العالَم مؤثر في شيء، بل كل موجود فيه وهو بخلق الله سبحانه وإرادته»(٢).

إلى غير ذلك من الأقوال التي تناقلها العلماء المصرحة بأن الخلاف الذي ثار بين العلماء قديماً في تلك المصطلحات راجع إلى المسمى لا غير. وسبق أن رأينا من قبل أن الأشاعرة أنفسهم وغيرهم أفصحوا وصرحوا بتقارب تلك المدلولات ولا إشكال أو تعارض بينها. لذا نُقِل عنهم آخراً أنهم فسروا العلة بالمعرِّف، قال الرازي: «وأما أصحابنا فإنهم يفسرونه بالمعرف»(٣). وأكده ابن السبكي (٤) والزركشي (٥)، كما أنهم لم يتحاشوا التصريح بالمؤثر كما فعل البيضاوي أحد القائلين «بالمعرِّف»؛ حيث ذكر أن الأسباب مؤثرة بجعل الشارع، وأنه رأي الأشاعرة، ومقتضى كلام الرازي والغزالي وأغلب الشافعية(٦) فهاهو البيضاوي أحد أتباع الرازي والقائل بالمعرف لم يتحرج من التصريح بالمؤثر لما فهم أن المؤثر بجعل الشارع، وأكثر منه صرح أن القول بالمؤثر هو مقتضى كلام الرازي المدافع طويلاً عن المعرف.

بل أضيف وأقول: إن الرازي قد ثبت عنه أنه أرجع الباعث إلى فعل المكلف وسلم بمصطلحات غيره وهو الأمر الذي اختاره في آخر عمره(٧) فإذا ثبت أن الرازي قد تراجع

---

(١) حاشية على شرح المحلي، للعطار، ٢/ ٢٧٤ .

(٢) شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٤/ ٤٠ .

(٣) المحصول، الرازي، ٥/ ١٣٥ .

(٤) جمع الجوامع، الموجود مع حاشية العطار، ٢/ ٢٧٤ .

(٥) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، ٢/ ٤٩ .

(٦) منهاج الوصول، البيضاوي، الموجود مع نهاية السول للأسنوي، ١/ ٩٠ .

(٧) أصول الفقه، ابن مفلح ، ١/ ٤٧٠ .

وقال بالمؤثر أو الباعث وكذلك فعل الأتباع والشراح لم يعد ثمة شك في اتفاق الأشاعرة على تقارب هذه المدلولات، ولم يبق في تيار الرازي –تقريباً– من جمد على المعرف إلا ابن السبكي، غير أن عبارته السابقة التي نقلها عن أبيه توحي بأنه استساغ التفسير الذي أدلى به الوالد، والذي مفاده أن الباعث راجع إلى المكلف لا إلى الشارع وعبارته التي نفى فيها التعليل بنوعيه «الوجوب والجواز» صرح هو نفسه أنه يقصد نفي الغرض بمعنى النفع العائد للفاعل ولا تحمل على نفي تعليل الأحكام بعد هذا التصريح.

وقد نبهت على هذا لأن من المحدثين مَنْ وقف على عبارة ابن السبكي التي قال فيها بنفي جواز التعليل ووجوبه وفهم أن هذا الأخير ينفي تعليل الأحكام والأفعال، وسأوردها فيما بعد مع التعليق عليها.

ثانياً: تعليل أفعال الله تعالى:

١–رأي الأشاعرة: ذهب الأشاعرة أن أفعال الله لا تعلل بالحكمة، وهو رأي الأشعري ومن وافقه من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد[١]–رحمهم الله– ورأي أبي المعالي في أحد أقواله[٢]. خلافاً للمعتزلة والماتريدية الذين يرون أن أفعال الله معللة بمصالح العباد[٣]. ومقتضى من قال بنفي وجوب التعليل هو معنى جوازه إحساناً وتفضلاً، كما نقل عنهم استحالة التعليل كما نطقت به أدلة بعضهم في الاستكمال بالغير[٤].

٢– حجتهم: القول بالتعليل في أفعال الله يستلزم التسلسل؛ لأنه إذا فعل الله لعلة تكون تلك العلة حادثة تفتقر إلى علة ومنه فالقول في حدوثها كالقول في حدوث المعلول وذلك باطل[٥].

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، ص٥٠–٥١؛ ومنهاج السنة، ابن تيمية، ١/٣٤–٣٥؛ والنبوات، ص٣٥٣؛ ومفتاح السعادة، ابن القيم، ص ٣٧٣.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص ٩١.

(٣) تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص٤٠

(٤) تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، ص ٩٧.

(٥) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، ص ٥١.

– من يفعل لعلة فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره، وهذا ممتنع على الله، لذا ينتفي عليه الغرض في أفعاله وأحكامه[١]. قال الباقلاني: «العلل لا تجوز عليه لأنها مقصورة على جر المنافع ودفع المضار»[٢].

وقال الرازي: «قلنا سنقيم الدلالة على أن أفعال الله تعالى لا يجوز تعليلها بالمصالح»[٣]، وقال في موضع آخر «لنا أن كل من كان كذلك، كان مستكملاً بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته»[٤]، وقال أيضاً: «إرادة الله تعالى منزهة عن الأغراض»[٥].

إلى غير ذلك من الأدلة التي احتج بها الأشاعرة، وقد اقتصرت على أهمها عندهم.

ثالثاً: طبيعة التعليل الذي نفاه الأشاعرة:

بعد أن عرضت رأي الأشاعرة وأدلتهم في نفي التعليل وجدت أن أول ما يواجهنا السؤال الآتي: هل قصد الأشاعرة بالنفي نفي التعليل ذاته ومبدأه، أم قصدوا به شيئاً آخر لابد من تحديده؟.

الجواب:

من خلال الأدلة التي ساقها الأشاعرة في نفي التعليل نجد أن نفيهم تعلق بالتعليل الفلسفي الذي تكون العلة فيه موجبة ومؤثرة بذاتها؛ فانطلاقاً من مبدأ وجوب تنزيه الله رفضوا كل ما من شأنه أن يكون مؤثراً في الله؛ لأن الله لا يحمله شيء على فعل شيء فهو كامل بذاته لا يحتاج إلى غيره ولا يتأثر بشيء.

---

(١) المواقف، الإيجي، ص ٣٣١، تمهيد الأوائل، ص٥٠-٥١، الباقلاني، وإيثار الحق، ابن الوزير، ص١٨٣، نهاية السول، الأسنوي الموجودة مع مناهج العقول للبدخشي، ١/١٦٣؛ وتعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، ص ٩٧.

(٢) تمهيد الأوائل، الباقلاني، ص٥٠-٥١.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي، ص٣٩٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٨٣.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٩٩.

وكان نفيهم منصبّاً على اللفظ المستعمل للتعليل وهو «الغرض» الذي لاح من مقولة المعتزلة في وجوب فعل «الأصلح» فلم يستسغه الأشاعرة لأنه يوحي بالنفع وبالنقص في جنب الله تعالى علواً كبيراً، وقد شرح الزركشي مراد من نفى تعليل الأحكام من الأشاعرة فقال: «مذهب أهل السنة أن أحكامه تعالى غير معللة بمعنى أنه لا يفعل شيئاً لغرض، ولا يبعثه شيء على فعل شيء، بل هو الله قادر على إيجاد المصلحة بدون أسبابها، وإعدام المضار بدون دوافعها»(١). ولكن الذين نسبوا الأشاعرة إلى نفي تعليل الأفعال نقلوا عنهم أمثال تلك الأقوال المصرحة بنفي التعليل وعزلوها عن سياقها، والناظر فيها يجد أنهم قد نفوا تعليل الأفعال وكان هذا في أول الأمر ولم يصحب بتفسير، ولكنّ وجد منهم أخيراً من أقر بالتعليل في الأفعال وفصّل مراد الأشاعرة الأوائل وبين أن قصدهم بالنفي هو نفي وجوبه على الله رداً على المعتزلة القائلين بالوجوب، ونفياً للتعليل المفضي إلى الغرض الذي هو من آثار العلة العقلية وهو صنيع الإمام الجويني والغزالي والآمدي وغيرهم من متأخري الأشاعرة.

وشفاء ما بالصدور يصدع به الزركشي حيث يقول: «الحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض، والتحسين العقلي، ورعاية الأصلح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح، ولخفاء الغرض وقع الخبط»(٢). ثم أزاح الإشكال عن المتكلمين في نفي الحكمة في أفعال الله، وما أثبته الفقهاء في القول بتعليل أحكام المكلفين حيث قال: «واعلم أن مذهب أهل السنة أن أحكامه تعالى غير معللة بمعنى أنه لا يفعل شيئاً لغرض... وقال الفقهاء: الأحكام معللة، ولم يخالفوا أهل السنة بل عنوا بالتعليل الحكمة»(٣). وقال ابن التلمساني لما كان يتكلم عن المناسبة: «ومبناها على ثلاث مقدمات: أولاها -وهي أقواها-: أنه ثبت أن أفعال الله

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ٥/١٢٣.

(٢) المرجع السابق، ٥/١٢٤.

(٣) المرجع السابق، ٥/١٢٣.

تعالى وأحكامه معللة بالمصالح»[١] . وقال محمد الطاهر ابن عاشور -بعد أن حقق في المسألة- : «والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار، وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حِكم ومصالح... وإنما الخلاف في أنها توصف بكونها أغراضاً وعللاً غائية أم لا »[٢] . فيكون القول بتعليل أفعال الله وأحكامه هو قول الجمهور بما فيهم الأشاعرة.

وقد استفاد العلماء بعد الغزالي في فهم مراد الأشاعرة وتبين لهم أنهم لم ينفوا مبدأ التعليل؛ لذا لم يتردد الكثير من علماء المدارس الأخرى – غير الأشاعرة – من التصريح أن التعليل في الأفعال هو رأي أهل السنة، قال ابن تيمية: «وجمهور أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه»[٣]، وذكر ابن الوزير أن ابن كثير، وابن جرير الطبري، وابن الأثير، وابن العربي، والواحدي، وغيرهم كثير، – وعدّ منهم سبعة عشر – على تعليل أفعاله بالحكمة[٤].

ثم قال: «فهؤلاء سبعة عشر من أكابر الأشعرية وأهل الكلام وأهل السنة والآثار من المتأخرين تيسر لي النقل عنهم... دع عنك قدماء السلف... فلو ادعى مدع إجماع المتأخرين مع إجماع المتقدمين من المسلمين على ذلك لما بعُد عن الصواب»[٥].

وقال في موضع آخر: «فالزنجاني، والذهبي، وابن كثير من أئمة الأثر، وأئمة الشافعية، وأهل السنة، وقد تطابقوا على تعليل أفعال الله بالحكمة من غير حكاية خلاف في ذلك؛ بل ذكر ذلك الغزالي مع توغله في علم الكلام»[٦].

---

(١) شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني، ٢/٣٢٧ .
(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١/٣٧٩-٣٨٠ .
(٣) منهاج السنة النبوية،ابن تيمية،١/١٦١ .
(٤) ايثار الحق ، ابن الوزير، ص ١٨٨-١٩٠ .
(٥) المرجع السابق، ص ١٩٠ .
(٦) المرجع السابق، ص ١٨٨ .

فعبارات كبار المحققين من أمثال الزركشي، وابن التلمساني، ومحمد الطاهر ابن عاشور صرحت أن الأشاعرة لم قصدوا نفي مبدأ التعليل بل نفوا الغرض والعلل الغائية، فيكون الجدل ومحل النزاع في التعليل قائماً على اللفظ اللائق لتعليل أفعال الله ولم يقم حول ذات التعليل، فإن أضيف إلى هذه التصريحات كلام بقية العلماء من أمثال ابن تيمية، وابن الوزير وغيرهم صار الأمر آكد على اتفاق أهل السنة بما فيهم الأشاعرة على تعليل أفعال الله.

وعلى هذا يمكن أن نتصور مسألة التعليل في الأفعال قد مرت بالمراحل الآتية:

– في البداية استحدثها المتكلمون فقام الخلاف فيها أولاً.

– هذا الخلاف آل إلى وفاق عند الأشاعرة أنفسهم حيث تولوا حسمه قبل أن يستدرك عليهم المستدركون.

– ثبوت تعليل الأفعال والأحكام عند الأشاعرة بعد درء التناقض الظاهري، ووقوع التصريح منهم بالتعليل في الموضعين بعد زوال المحذور.

– أضحت القضية محسومة عند الأشاعرة بإثبات التعليلين، وتولى غيرهم من المدارس الأخرى إنصافهم، وعليه لا يصح نسبة الأشاعرة إلى نفاة التعليل.

فصار الأمر محسوماً باتفاق الجمهور على تعليل الأفعال والأحكام جميعاً، لذا نقل الآمدي، وابن تيمية،والزركشي، والشاطبي إجماع العلماء على ذلك(١).

أما الآراء الحديثة التي تروّج نفي تعليل الأفعال عند الأشاعرة فقد اعتمدت كلام الرازي في أغلب كتبه الكلامية ورأي أتباعه من أمثال البيضاوي وابن السبكي، ثم عممته على الأشاعرة من غير تحقيق في المسألة، وهنا أسجل أموراً منها:

(١) الإحكام في أصول الأحكام،الآمدي، ٣/٢٢٣،٢٥٨، ومنهاج السنة، ابن تيمية، ١/٦١، البحر المحيط، الزركشي، ٥/١٢٤، والموافقات، الشاطبي، ٢/٦ .

* أن الرازي وإن كان أحد الأشاعرة المعتبرين فإنه لا يمثل مذهب الأشاعرة بمفرده.

* لو فرض اعتباره كذلك فإننا نقول عندئذ: إنه قد ثبت عنه مراراً نفي تعليل الأفعال، ولكن لم يثبت على ذلك في آخر حياته حيث رجع وسلّم بتأثير المناسبة، ووافق على مصطلحات المؤثر، والموجب، والباعث التي قال بها الأشاعرة قبله بعد أن وضحت القضية عنده، وهو صنيع البيضاوي أحد أتباعه.

* يعد الرازي الحلقة الحرجة التي هزت مسألة التعليل وأعادتها للرأي الأول القائل بنفي التعليل بعد أن حسمها الجويني والغزالي قبله، ولكن من الإنصاف أن نسجل رجوع الرازي في آخر عمره إلى القول بتعليل الأفعال، وهو الأمر الذي أعاد حلقة التعليل في عهده إلى المسار الأوفق لتحسم القضية من جديد للمرة الثانية.

ولكن لما لم يقف بعض المُحدَثين على حقيقة التباين في موقف الرازي إزاء مسألة تعليل الأفعال، وعدم الوقوف على شروح المتأخرين لأقوال الأشاعرة الأوائل نسجل من حين لآخر تصريحات لهم تصنف الأشاعرة ضمن نفاة التعليل، وحقيقة المذهب خلاف ذلك، والدليل على هذا المواقف الآتية.

المسألة الثانية: مواقف وردود

إذا تمهد ما سبق أعرج على بعض القضايا التي لها تعلق بتعليل الأفعال والأحكام لأحقق في بعض الدعاوى وأحاول الرد عليها لعلي أكون من الموفقين:

أولها: دعوى «أحمد الريسوني» في تناقض الإمام الشاطبي في مسألة كون التعليل مسلمة، وتهمة الرازي بنفي التعليل.

ثانيها: مسألة توجيه كلام بعض أعلام الأشاعرة على خلاف مرادهم «كالزنجاني» و«ابن السبكي» في مسائل جزئية متصلة بالتعليل.

ثالثها: تهمة الشاطبي بالاعتزال.

أولاً: موقف الريسوني من الشاطبي في التعليل

١- عرض الموقف: ذكر الشاطبي في «الموافقات» أن مسألة التعليل مسلّمة[١]، ومجمع عليها ولم يخالف ذلك إلا الرازي. وهذه عبارته: «ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلّمة في هذا الموضوع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو مصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة وفساداً، وليس هذا موضع ذلك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتّة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرّفة للأحكام خاصة»[٢].

لكن أحمد الريسوني[٣] استغرب من الشاطبي نسبة الرازي إلى نفاة التعليل، ورأى أنه متناقض بهذا مع ما صرح به من أن مسألة التعليل مسلّمة ومجمع عليها، وعبارة الريسوني في ذلك: «فقد وصف هذه المقدمة بأنها «مسلّمة» وهذا يعني أنه لا خلاف فيها، ومع ذلك فقد احتاج إلى القول: «وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فساداً» وليس هذا شأن المسلّمات، ثم لست أدري ما عنى بقوله «وليس هذا موضع ذلك»؟ مع أن هذا هو أنسب موضع لذلك. ثم هو قد أقام البرهان فعلاً على صحة القضية، وإن كان بإيجاز شديد، ولعله يشير إلى أن البراهين المفصلة للمسألة ستأتي مبثوثة في مواضع أخرى من الكتاب. ثم استمر في مناقضة قوله: «مسلّمة» فذكر أن هذه المسألة: «قد وقع الخلاف

---

(١) هي القضية التي تسلم من الخصم يبنى عليها لكلام لدفعه سواء كانت مسلّمة فيما بينهما أو بين أهل العلم، وهي جنس لعدة أصناف من القضايا: الافتراضات، الأوليات، البديهيات، المصادرات، الأوضاع؛ وعليه فكل واحدة من هذه القضايا مسلّمة وليس كل مسلّمة بمصادرة، أو أصل موضوع (الوضع)، لمعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٢/٣٧٢-٣٧٣.

(٢) الموافقات، الشاطبي، ٢/٦.

(٣) باحث معاصر مغربي صاحب كتاب «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» الذي نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة. كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين...» فكيف يجتمع هذا مع قوله «مسلَّمة»؟ إلا أن يقصد أنها مسلَّمة عنده، أو أنها مسلَّمة وإن خالف فيها من خالف. وهذا هو الأقرب، ولكن كان ينبغي توضيحه»[١]. ثم خصص الريسوني عنواناً لموقف الرازي من التعليل. وذكر أسباب هذا التخصيص كما يلي[٢]:

– لأن الشاطبي خصه بالذكر في مسألة التعليل، ونسبه وحده إلى إنكار التعليل إنكاراً باتاً، وهو ما يحتاج إلى نظر وتحقيق.

– لأن بعض الكتاب[٣] تابعوا الشاطبي فيما نسبه إلى الرازي. – لأن الرازي هو أحد أبرز الأصوليين، وقد صار كتابه (المحصول) محور العشرات من المؤلفات الأصولية التي جاءت بعده –. فالشاطبي لم يسم من المنكرين للتعليل أحداً غير الرازي! ثم جعل إنكاره للتعليل باتاً وشاملاً لأفعال الله وأحكامه.

وبعدها قال: «فأما أن يُنكر الرازي التعليل الفلسفي في كتاباته الكلامية–كما يفعل عامة الأشاعرة وهم يواجهون الفلاسفة والمعتزلة– فأمر وارد لا غرابة فيه، وتبقى الغرابة في نسبة هذا للرازي وحده، مع أنه لم يكن بدعاً في الأشاعرة، بل هو حين دافع عن إنكار التعليل– تعليل الأفعال وليس تعليل الأحكام– إنما تكلم باسم (الأصحاب) أي الأشاعرة... وعلى كل حال، فالذي يعنينا من موقف الرازي هو مذهبه في التعليل الأصولي الفقهي... وموقف الرازي من التعليل، ينبغي أن يؤخذ أساساً من كتاباته

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص ١٨٦.
(٢) المرجع السابق، ص٢٠٩.
(٣) صرح في الهامش أنه يقصد: علال الفاسي في مقاصد الشريعة، والأستاذ أحمد الخمليشي، الذي بالغ في الأمر حتى حشر الرازي مع الظاهرية في صف واحد، هامش نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص ٢٠٩.

الأصولية وفي دائرة مذهبه الأصولي»[١]. ثم راح يقيم الدليل تلو الآخر على أن الرازي من كبار المدافعين عن التعليل في الأحكام[٢]. إلى أن قال: «فهل يسوغ أن يُنسب صاحب هذه المواقف إلى إنكار التعليل البتة؟! وهل يعقل أن يصنف مع الظاهرية؟»[٣] وأما إسماعيل الحسني[٤] فقد وصف الشاطبي أنه غير موفق حيث قال: «نسب ابن عاشور القول بإلغاء التعليل إلى الظاهرية ممثلين في ابن حزم، وهي نسبة موفقة، لأن معظم من نسب الإنكار لم يكن موفقاً بما في ذلك الإمام الشاطبي نفسه الذي نسب إنكار التعليل إلى الإمام الرازي»[٥].

٢- الرد:

إن كلام الشاطبي -رحمه الله- حول مسألة التعليل أنها «مسلَّمة» ومجمع عليها سليم لا غبار عليه، بدليل أن دعوى الإجماع قد نقلها غير واحد من العلماء من أمثال: الآمدي، وابن تيمية، والزركشي، وابن الوزير، وغيرهم. مع العلم أن الريسوني لا يناقش هذا.

ثم إن الشاطبي غير متناقض فيما ادعاه من الإجماع على التعليل، وفيما ذكره عن الرازي، وبيان ذلك كما يلي:

إن المدقق في كلام الشاطبي يجد أنه يشير إلى أمرين مهمين في موقف الرازي من التعليل:

الأمر الأول: الإشكال الذي وقع فيه الرازي في نفي تعليل أفعال الله، وإثبات تعليل الأحكام. وهي قضية معروفة عن الرازي تناقلها العلماء قبل الشاطبي، وهو الأمر الذي

---

(١) نظرية المقاصد، الريسوني، ص٢٠٩-٢١٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢١٠-٢١٢.

(٣) الرجع السابق، ص٢١٣.

(٤) باحث معاصر صاحب كتاب «نظرية المقاصد عند محمد الطاهر ابن عاشور»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي طبعة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

(٥) نظرية المقاصد عند محمد لطاهر ابن عاشور، إسماعيل الحسني، ص٣٠٩.

جعله غير ثابت على رأي واحد في مسألة التعليل، ولذلك قال الشاطبي عنه: «ولما اضطر في علم الأصول إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المُعرِّفة للأحكام خاصة»[١] فهو لم ينسبه إلى نفاة التعليل بقدر ما هو بصدد بيان اللبس الذي وقع فيه في هذه المسألة، وفرق بين من التبس عليه الشيء وبين من نفاه ابتداء، ولم ينفرد الشاطبي بهذه الإشارة بل تعرض إليها كثير من العلماء مثل:

– ابن تيمية حيث قال: «وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد بل في الموضع الواحد منه ينصر قولاً، وفي موضع آخر منه، أو من كتاب آخر ينصر نقيضه، ولهذا لما ذكر أن أجمل العلوم العلم بالله وبصفاته وأفعاله ذكر أن على كل منها إشكالاً»[٢]. وبيّن أن أكثر ما يبدو إشكال الرازي فيه هو: مسألة الصفات، والأفعال. قال ابن تيمية: «وقد اعترف الرازي بحيرته في مسائل الذات، والصفات والأفعال، وهو تارة يقول بقول هؤلاء، وتارة يقول بقول هؤلاء»[٣]. وسرد ابن تيمية أسماء أعلام عرفوا بالاختلاف في أقوالهم في المسألة الواحدة وعدَّ منهم الرازي حيث قال: «ولهذا يوجد في كلامه[٤] نصر كلامهم[٥]، وإبطاله أخرى فإنه كان ذكياً كثير الكلام والتصنيف، فيوجد له من المقالات المتناقضة بحسب اختلاف حاله، كما يوجد لأبي حامد، والرازي...»[٦]. وذكر ابن الوزير أعلاماً للشافعية على القول بالتعليلين ولم يذكر الرازي معللاً ذلك بقوله: «...وتركت الرازي لتعارض كلامه في ذلك»[٧]. وليس الغرض من هذه النقول إثبات اضطراب الرازي بقدر ما أقصد بيان ثبوت الاختلاف في موقفه تجاه تعليل الأفعال. وما لي

---

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٦.

(٢) منهاج السنة، ابن تيمية، ٣/ ٦٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٥/ ١١٢.

(٤) يقصد به ابن عقيل الحنبلي.

(٥) يقصد المتكلمين كما يدل عليه سابق الكلام.

(٦) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٥/ ٤٩.

(٧) إيثار الحق، ابن الوزير، ص ١٩٠.

أستشهد بأقوال العلماء والرازي نفسه قد صرح بنفي تعليل الأفعال ثم أقر تعليل الأحكام، فلما أراد أن يعبر عن تعليل الأحكام بما لا يتناقض مع موقفه الكلامي اختار لفظ المعرِّف للدلالة على العلة فلم يكن موفقاً في نظر بعض الأشاعرة بعده بما فيهم الشاطبي في التعبير عن تعليل الأحكام لأن مصطلح المعرِّف غير كاف للإعراب عن موقفه المثبت، فوجَّه الشاطبي له اللوم اللطيف فيما تعلق بالمصطلح لا على أساس أنه ناف للتعليل. ولو لم تكن الأحكام على علاقة بالأفعال لما نجم عن موقف الرازي أدنى إشكال، ولكن كون الأحكام فرعاً عن الأفعال لا يصح إثبات الحكمة في الأحكام، ثم نفيها في الأفعال، فإثبات أحدهما يستدعي إثبات الآخر، ونفي أحدهما يلزم منه نفي الآخر لما بينهما من تلازم، ومن هنا ينتج التناقض في موقف كل مَنْ نفى أحد التعليلين.

فالشاطبي قد فهم مقصد الرازي ومبتغاه من التعليل لذا قال: «فلما اضطر الرازي» ولم ينسبه للنفي أو للاضطراب حقيقة، وهو الأوفق، وأشار إلى موضع الالتباس وهو إخضاع العلة لمصطلح العلامة والمعرف هروباً من الوقوع في التناقض مع موقفه في علم الكلام فوقع في ما أشبه نفي تعليل الأحكام، لأن العلامة لا معنى لها إذا لم تؤثر في الحكم، ثم لامه من جهة ثانية على ترك تعليل الأفعال، لأن من يعلل الأحكام يلزمه تعليل الأفعال وإلا وقع في لبس وحرج.

فمسألة نفي تعليل الأفعال قد ثبتت عن الرازي حيث قال في «المحصل»: «قلنا سنقيم الدلالة على أن أفعال الله تعالى لا يجوز تعليلها بالمصالح»(١) وهو الأمر الذي أوقعه ومن تبعه فيما أشبه التناقض لما أراد أن يعلل الأحكام. فإن قال الريسوني: هذه أقوال للعلماء تدل على نفي الرازي لتعليل الأفعال تبعاً للسادة الأشاعرة، نقول:

ـ الثابت كما سبق أن الأشاعرة لم يروموا نفي التعليل في الأفعال، إنما فروا مما يوهم الغرض، ناهيك عن تصريح الكثير منهم بتعليل الأفعال كما مر من قبل.

(١) المحصل في أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي، ص٣٩٨.

– ثم إن الريسوني نفسه قد نقل عن الرازي موقفين مختلفين في التّعليل أحدهما: إنكاره التعليل بالمصالح والمفاسد لعدم انضباطها؛ لذا يقع التعليل بالعلامات التي تكون متلازمة غالباً مع المصلحة.

والثاني: ميله في المحصول إلى جوازه، قال الريسوني: «على أن الرازي الذي اختار في «المناظرات» منع التعليل المباشر بالمصلحة والمفسدة – أثناء عملية القياس – قد مال إليه في المحصول»(١).

وهذا النقل يؤيد ما قلناه أولاً، وأضيف أن الرازي رجع في المحصول إلى القول بالمناسبة، ولكن قرنها بما يفيد نفي التأثير حيث ذكر أن المناسبة تفيد ظن العلّية، وأن معناها راجع إلى ما جرت عادته واطردت أن تكرار الشيء مراراً يقتضي ظنَّ أنه متى حصل لا يحصل إلا على ذلك الوجه، فالأحكام والمصالح مقترنان لا ينفك أحدهما عن الآخر، وكان العلم بحصول هذا مقتضياً ظن حصول الآخر وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثراً في الآخر أو داعياً إليه(٢).

وقال الرزاي: «فثبت أن المناسبة دليل العلية مع القطع بأن أحكام الله –تعالى –لا تعلل بالأغراض»(٣). وقال في التعليل بالحكمة: «إن استقراء الشريعة يدل على أن الأحكام معللة بالأوصاف، لا بالحِكم»(٤).

فالرازي بهذا ينفي تأثير العلة في الحُكم، لأنه يرى أنها أوصاف ووسائط جاز التعليل بها لما اشتملته من مصالح وحكم التي هي في الحقيقة المؤثر، ولكن لعسر انضباطها لا يعلل بها.

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني. ص٢١٣، ٢١٤.
(٢) المحصول في علم الأصول، الرازي. ٥/١٧٩.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع السابق، ٥/٢٩٠.

- الأمر الآخر الذي كاد أن يوقع الرازي في نفي التعليل هو انتقاده لآراء غيره من علماء الأصول في «العلة» حيث رفض أن تكون «موجبة»، أو «مؤثرة»، فاختار أنها مجرد «معرف» فأشبه أن يقع في نفي التعليل للأحكام من حيث قصد إثباته، والشاطبي على علم بهذا ولذلك قال «فلما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة»[١]. فالعلة عند الرازي وصف ثبت به التعليل مجازاً وعرضاً لا حقيقة. وهذا يؤدي إلى نفي نوط الأحكام بمناسباتها وأحكامها[٢].

ومن جهة أخرى فإن الذي أراد الشاطبي بيانه في موقف الرازي هو: توضيح الإشكال الذي وقع فيه الرازي الذي أنكر تعليل الأفعال، ولما أراد إثبات تعليل الأحكام التبس عليه الأمر فأراد التوفيق بين موقفه الكلامي والأصولي، فاضطر إلى تعريف العلة «بالمعرف» هروباً من المحذور الذي خاف منه إيهام النقص في جنب الله واتهامه بالغرض في الأفعال، فوقع في إشكال يؤدي به ظاهراً إلى نفي تعليل الأحكام برفع تعلق الثواب والعقاب بالمصالح والمفاسد، وهذا يؤدي إلى نفي التعليل في الأحكام من حيث أراد صاحبه إثباته.

فالرازي من نفاة التعليل للأفعال صراحة، ولا غرابة في هذا، وشبه ناف لتعليل الأحكام، لأن اعتبار العلة مجرد معرف أشبه ظاهراً أن يكون اقترانها بالحكم من قبيل العبث، وهو منفي عن الله -تعالى- فلا يثبت إلا أن تكون مؤثرة بجعل الشارع، إذا فهم هذا، فأي غرابة فيما نقله الشاطبي ؟!.

فحاصل كلام الأخير حول الرازي أنه لامه على استعمال مصطلح كاد أن يوقعه في نفي ما أراد إثباته، وواضح أن هذا خلاف اعتباره من نفاة التعليل حقيقة، والشاطبي كما عودنا بتدقيقه عالم بكل هذا، لذا قدم في البداية وقال: إن مسألة التعليل مسألة مسلمة ومجمع

---

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٦.

(٢) النبوات، ابن تيمية، ص ٣٥٩.

عليها، حتى لا يظن أحد أن ظاهر كلام الرازي مخالف للإجماع. يبقى السؤال الذي طرحه الريسوني فلماذا حشر الشاطبي الرازي مع الظاهرية الذين هم في الحقيقة النفاة ؟!.

الجواب:

– إن الذي سماه الريسوني حشراً توهم، وبيانه: أن الشاطبي يعلم أن الرازي على طريقته في التعليل، لكنه لم يدقق في اختيار المصطلح فلامه، ولم يلم الظاهرية مع صريح موقفهم في نفي التعليل؛ فالشاطبي تعقب من يتوافق معه في القضية زيادة وحرصاً على تأكيد التوافق مع زيادة شرح ما يمكن أن يستغل في إثبات الخلاف الذي لم يكن موجوداً في الحقيقة؛ نظير ما فعل مع القرافي في القول «بتحسين البدع» التي شهد لها ما يعتبرها شرعاً؛ فشدد النكير عليه لأنه يوافقه في القول بالمصالح وهو أصل المسألة؛ بينما ذكر رأي العز ولم يلمه لعلمه بمخالفته له في أصل القضية[١]، فكذلك هاهنا لام الرازي لعلمه بموافقته في القول بالتعليل في الأحكام، ولم يلم ابن حزم لعلمه بمخالفته له في أصل القضية بل لم يذكره بتاتاً.

أو لامه على رجوعه بالمسألة – بعد أن وضحها من سبقه – إلى ما كانت عليه أولاً، وأثار حولها الجدل بعد أن حُسم بالتفسير الواضح الذي قدمه من قال «بالموجب والمؤثر والباعث» فلم يقبل هذه المصطلحات، ولم يقتنع أنها تنفي المحذور الذي يوهم الغرض رغم أن المعرف الذي قال به الرازي قد قال به بعض الأحناف من قبل وتولى الغزالي الرد عليهم، وبيّن أن إنكارهم على من قال بالباعث راجع إلى أن الباعث لا يطلع عليه فيكون التعليل به رجماً بالظن على الغيب، وجزماً في محل الريب[٢]، وبيّن الغزالي أن الباعث لا يقتضي الغرض حيث قال: «عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى... أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، والله منزه عن التأثر بالأغراض،والتغير بالدواعي والصوارف، ولكنها

---

(١) الاعتصام، الشاطبي، ١/١٩١، ١٩٢، ١٩٧ .

(٢) شفاء الغليل ، الغزالي، ص٦١٩ .

شرعت لمصالح الخلق، نعقل ذلك من الشرع لا من العقل،كيلا يظن بنا ظان استمدادنا في هذه التصرفات من معتقدات أرباب الضلال وطبقات الاعتزال »[١].

فقد تصلب الرازي أمام هذه التفسيرات، فجر عليه رأيه الانتقاد في مختلف العصور،فمنهم من وصفه بالاضطراب كابن تيمية،وابن الوزير، ومنهم من حشره ظاهراً أو كاد يحشره في نفاة التعليل كما فعل الشاطبي.

أو يقال إنه لامه على إنكاره لتعليل أفعال الله؛ لأنه يؤدي إلى إنكار التعليل في الأحكام لأن نفي الأول يستتبع نفي الثاني، وإن لم يقصد الأخير بالنفي .ولكن لما انطلق الريسوني من تصور نفى فيه العلاقة اللازمة بين التعليلين، وغاب عنه أن الأشاعرة قد آل تصورهم في هذه المسألة إلى تعليل الأفعال والأحكام،لم يجد مندوحة من وصف الشاطبي بالتناقض، وحقيقة الأمر خلاف هذا تماماً. وأختم برد لأحد الباحثين المعاصرين[٢] قال فيه: «وقد حمل بعض الباحثين[٣] كلام الشاطبي على محمل التعارض والتناقض...وحقيقة الأمر أن الشاطبي على وعي دقيق بما يقول، وأن تأصيله هذا يتفق وتأصيل أئمة المعقول في تراث الإسلام من أن لكل علم من العلوم مبادئ هي مسلّمات في هذا العلم الذي تستخدم فيه، إما لأنها قضايا واضحة لذاتها فتستغني عن البرهان، أو هي قضايا نظرية، وعندئذ يبرهن عليها في علم آخر أعلى من العلم الذي يستعملها كمسلّمات»[٤].

وأخيراً فما ذكره الشاطبي: أن مسألة التعليل «مسلّمة» مجمع عليها، لا يتناقض مع ما نسبه إلى الرازي بعد تفسير هذه النسبة وبيان أبعادها، وكشف خلفيتها فلا يثبت وسم الشاطبي بالتناقض كما فعل الريسوني، أو نسبته إلى عدم التوفيق، كما فعل إسماعيل

---

(١) شفاء الغليل، ص٢٠٤-٢٠٥،

(٢) هو: الدكتور أحمد الطيب باحث معاصر أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين جامعة الأزهر.

(٣) يقصد به الريسوني.

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي مدى ارتباطها بالأصول الكلامية، المسلم المعاصر، أحمد الطيب، العدد:١٠٣، السنة: ٢٦، مارس-٢٠٠٢ ص٣٣.

الحسني. بل ما يفهم من موقف الشاطبي هذا أنه على علم تام بمختار المحققين في الموضوع، لذا قال: إنه قول أكثر الفقهاء المتأخرين، ولعلمه أن الخلاف لفظي لا معنوي انطلق من هذا المنطلق وعضده بقوله مسلَّمة مع إشارة لطيفة في موقف الرازي أحد القائلين بالتعليل يلومه على المصطلح ليجعل القضية محسومة ومسلَّمة أكثر حتى لا يظن ظان أن موقف الرازي ينهض خلافاً في الموضوع.

يبقى أن أكشف الغطاء عم اتهم به الريسوني أئمة أعلاماً من الأشاعرة، ونسب إليهم آراء لم يقولوا بها، وحمل كلامهم على غير المراد، يتعلق الأمر الأول بالزنجاني صاحب تخريج الفروع على الأصول، والثاني يتعلق بالإمام ابن السبكي، وكلاهما من أئمة الأشاعرة المتأخرين فأقول:

ثانياً: تهمة الزنجاني وابن السبكي وقراءة فيها:

١- عرض التهمة:

ذكر أحمد الريسوني أن شهاب الدين الزنجاني نسب القول بنفي التعليل بالمصالح إلى الإمام الشافعي- رحمه الله -، وجماهير أهل السنة. وأسوق عبارته الحرفية التي قال فيها: «ذكر شهاب الدين الزنجاني أن عدم التعليل برعاية المصالح هو مذهب الشافعي - رضي الله عنه - وجماهير أهل السنة، وأن الأحكام الشرعية عندهم أثبتها الله تحكماً وتعبداً، غير معللة، وما يتعلق بها من مصالح العباد فذلك ضمناً وتبعاً، لا أصلاً مقصوداً»[1].

كما قال الريسوني: «فالزنجاني :وهو في مجال الفقه وأصوله ينسب هذا المذهب (أي عدم التعليل) إلى الإمام الشافعي وجماهير أهل السنة !! دون أن يقدم على التعميم والإطلاق أي دليل. نعم أورد بعض الفروع التي عللها أبو حنيفة ولم يعللها الشافعي، ولكن هذا لا يدل في شيء على إنكار التعليل جملة، مع نسبته إلى جماهير أهل السنة!

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص ٢٠١ .

بل يقدم لنا الزنجاني ما ينقض دعواه هذه. فقد قدمت قبل بضع صفحات ما نسبه للإمام الشافعي في تعليل شرعية الزكاة تعليلاً مصلحياً، وأن معنى العبادة فيها تبع»[١].

ويقصد بكلام الزنجاني الذي نقض به دعواه قوله: «معتقد الشافعي –رضي الله عنه– أن الزكاة مؤونة مالية، وجبت للفقراء على الأغنياء بقرابة الإسلام على سبيل المواساة، ومعنى العبادة تبع فيها، وإنما أثبته الشرع ترغيباً في أدائها، حيث كانت النفوس مجبولة على الضنَّة والبخل، فأمر إلى التقرب إلى الله –تعالى– بها ليطمع في الثواب، ويبادر إلى تحقيق المقصود»[٢]. ثم أنهى كلامه عن الزنجاني فقال: «... هذا عن الإمام الشافعي إمامه. وأما عن جماهير أهل السنة، فالأمر أوضح، وأوغل في الادعاء المحض»[٣].

ثم أنكر الريسوني قول الجمهور أن الأصل في العبادات التعليل، وراح يسرد جملة من التعليلات لعبادات من المفروض أن تكون غير معللة على ما أصّله الجمهور والشاطبي حيث قال: «ومالنا نذهب بعيداً والشاطبي يسعفنا بتعليلات أكثر تفصيلاً في الأحكام التي نعى هو على غيره تعليلها وذكر حكمها يقول: (وذلك أن الصلاة مثلاً: إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون. ثم يدخل فيها على نسقها، بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن ... وإذا كبر وسبّح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب، وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه... فلو قدم قبلها نافلة فكان ذلك تدريجاً للمصلي واستدعاء للحضور...)»[٤].

ثم قال الريسوني معلقاً: «فهذا توسع ظاهر يقدم عليه الشاطبي في تعليل تفاصيل أكثر العبادة تعبدية وهي الصلاة، فكيف يقال – رغم هذا – إن المناسبة في العبادات مما لا

---

(١) نظرية المقاصد، ص٢٠١.

(٢) المرجع السابق، ص١٩١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٠١.

(٤) المرجع السابق، ص١٩٤.

نظير لها ؟ وأن الأصل في العبادات عدم التعليل ؟»[١]. ثم خرج بالقول أن الأصل في العبادات التعليل والتعبد فيها استثنائي[٢]. وأصر على قلب نظرية الأشاعرة وقال عنها: «والحقيقة أنه قول يتردد عند أكثر الفقهاء من مختلف المذاهب. ومع ذلك فهو يحتاج إلى تمحيص ومراجعة»[٣]. ثم ذكر ما يقتضي المراجعة والتمحيص فذكر أن عدم تعليل العبادات مخالف لنصوص القرآن والسنة وعبارته في هذا: « وهكذا بدلاً أن نخالف نصوص القرآن والسنة ونقول: إن الأصل في تفاصيل العبادات هو عدم التعليل، وبدلاً أن نقول: إن تفاصيل العبادات وجزئياتها غير معللة ولا مدخل فيها للعقل والتعقل، ثم نلف ونعود لنقول: إن تفاصيل العبادات... تتمثل فيها العبودية لله والخضوع له... بدل هذا التعليل الملتوي الذي يجمع بين النفي والإثبات لنقل منذ البداية: إن الأصل في الشريعة كلها معللة وأن تفاصيلها تابعة لها... وما كان علة وحكمة في الأصل فهو بعينه علة في الفرع... وحينما نأتي إلى تفاصيل كل عبادة نستصحب ونطرد العلة الأصلية والحكمة الإجمالية ونبحث وجوه انطباقها وتحققها في التفاصيل والجزئيات»[٤].

ولم يقف الريسوني عند هذا الحد، بل انتقد ابن السبكي انتقاداً سافراً لا مبرر له ونسبه صراحة إلى منكري التعليل، ووجه كلامه على غير المراد، ثم عضد انتقاده بكلام العطار، وفي الحقيقة أن كلام الأخير لا يؤيده من قريب أو بعيد.

وهذا تفصيل القضية:

لقد نسب الريسوني ابن السبكي إلى منكري التعليل صراحة حيث قال: «وأترك ابن السبكي -أحد المنكرين للتعليل- يتم كلامه السابق حيث يقول: (ادعى بعضهم الإجماع على أن الأحكام الشرعية مشروعة لمصالح العباد... وهذه الدعوى باطلة، لأن

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص١٩٤ .
(٢) المرجع السابق، ص١٩٤-١٩٦ .
(٣) من أعلام الفكر المقاصدي، الريسوني، ص١١٣ .
(٤) المرجع السابق، ص١١٤-١١٥ .

المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام، لا بطريق الوجوب، ولا الجواز وهو اللائق بأصولهم، وقد قالوا: لا تجوز أن تعلل أفعال الله تعالى، لأن من فعل فعلاً لغرض، كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك، يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره ويتعالى الله سبحانه عن ذلك) »[١].

ولما قال ابن السبكي – في محاولته للتوفيق بين النفاة والمثبتين للتعليل–: « ... ولا تناقض بين الكلامين: لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف مثاله حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه... »[٢].

قال الريسوني معقباً عليه: « وواضح أن هذا التوفيق ليس إلا تأكيداً لإنكار التعليل، بل هو خروج عن الموضوع، لأن الناس يتكلمون في تعليل أحكام الشارع لا في تعليل أفعال المكلف. فهذا التأويل للتعليل عند الفقهاء يبدو أشبه بالهزل منه بالجد »[٣].

واحتج لنقده هذا بتعليق العطار على ابن السبكي؛ حيث قال الريسوني وهو ينقل تعقب العطار لابن السبكي: وقد تعقبه العطار في حاشيته. فقال: « وما قاله صاحب جمع الجوامع، مخترع لوالده، لا معنى له، لأن البعث للحاكم على شرع الحكم... لا للمكلف »[٤].

٢– قراءة في هذه التهم:

– أقول: للتحقق فيما ادعاه الريسوني رجعت إلى « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني فما وجدت أثراً لذلك، غاية ما في الأمر أن الإمام كان يتكلم وينقل رأي الشافعي في تعليل العبادات، فبين أنه يقول: « إن الأصل في الأحكام التعبدية عدم التعليل إلا ما

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص ٢٠٥ . وكلام ابن السبكي أخذه من الإبهاج، ٣/ ٦٢ .

(٢) الإبهاج بشرح المنهاج، ابن السبكي، ٣/ ٤١ .

(٣) المرجع السابق، الريسوني، ص ٢٠٧ .

(٤) المرجع نفسه.

ثبت تعليله. وهذا الأصل عليه جمهور الأشاعرة عدا الماتريدية الذين خالفوا في ذلك، وقالوا الأصل هو التعليل في الأحكام»[١]، وقال وهو في معرض الكلام عن العبادات: «... ما يتعلق بها من مصالح العباد فذلك حاصل ضمناً وتبعاً، لا أصلاً مقصوداً، إذ ليست المصالح واجبة الحصول في حكمه... وذهب المنتمون إلى أبي حنيفة – رضي الله عنه – من علماء الأصول إلى أن الأحكام الشرعية صفات معللة بمصالح العباد لا غير»[٢].

ثم قال بعد ذلك: «وإذا تمهدت هذه القاعدة فنقول: الشافعي–رضي الله عنه– حيث رأى أن التعبد في الأحكام هو الأصل غلّب احتمال التعبد وبنى مسائله في الفروع عليه، وأبو حنيفة –رضي الله عنه– حيث رأى أن التعليل هو الأصل بنى مسائله في الفروع عليه»[٣].

فعبارة الزنجاني واضحة لا ريب فيها، وأنه لم يصرح –كما ادعى الريسوني– بنفي الشافعي وجمهور أهل السنة تعليل الأحكام الشرعية بالمصالح، لأن الزنجاني يتكلم عن موقف أهل السنة من تعليل العبادات، وموقف غيرهم من الماتريدية.

فحقيقة الأمر أن الأشاعرة وجمهور أهل السنة – عدا الماتريدية –قد كان نفيهم لتعليل الأحكام التعبدية متعلقاً بالعلل الجزئية التفصيلية الصالحة للقياس، والتعدية، فمع تسليمهم بوجود العلل الجملية الكلية في الأحكام الشرعية جملة لم يقولوا بصحة تعدية العلل الجزئية بإطلاق، إلا بعد التأكد من مشروعية التعدية، خاصة في العبادات.

وهذا الأمر قد أكده العلماء والباحثون، وندع الإمام الجويني أحد كبار الأشاعرة المعتمدين يقرر هذا المعنى بجلاء ووضوح ودقة في التعبير حيث يقول: «... الضرب الخامس من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو

(١) تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص٣٨ .

(٢) المرجع السابق، ص ٣٩، ٤٠ .

(٣) المرجع السابق، ص ٤١ .

حاجة، أو استحثاث على مكرمة، وهذا يندر تصوره جداً، فإنه إن امتنع إستنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كلياً، ومثل هذا القسم العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال: تواصل الوظائف يديم مُرون العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله-تعالى- ينهى عن الفحشاء والمنكر، وهذا يقع على الجملة، ثم إذا انتهى الكلام في القسم إلى تقديرات كأعداد الركعات وما في معناها، لم يطمع القايس في استنباط معنى يقتضي التقدير في ما لا ينقاس أصله»[١].

ثم أعاد شرح هذا في موضع آخر فقال: «الضرب الخامس متضمنه العبادات[البدنية] التي لا يلوح فيها معنى مخصوص ... كالتنظف في الطهارة، والتسبب إلى العتاقة في الكتابة، لكن يتخيل فيها أمور كلية تحمل على المثابرة على فعل الخيرات ومجاذبة القلوب إلى ذكر الله -تعالى- والغض من الغلو في مطالب الدنيا، والاستئناس بالاستعداد للعقبى»[٢].

وبيّن أن استخراج الحِكم الكلية في العبادات لا تنكر على الجملة؛ بل أشعرت بها النصوص، ولا يبعد أن يخيل فيها حكم أخرى جملية، لكن لا يضبطها القياس، ولا يحيط بها نظر المستنبط لأنها مما استأثر الله به[٣].

وقال الشاطبي: «قد علم أن العبادات قد وضعت لمصالح العباد في الآخرة أو الدنيا على الجملة، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل»[٤].

فواضح أن نفي التعليل في العبادات متوجه إلى العلل التفصيلية الصالحة للقياس، ولم يتوجه إلى نفي التعليل الجملي فيها .

---

(١) البرهان في أصول الفقه، الجويني، ٢ / ٨٠ .

(٢) المرجع السابق، ٢ /٩٣ .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) الموافقات، الشاطبي، ١ /٢٠١ .

وقال محمد عقلة الإبراهيم: « ... إن خفاء هذه الحِكَم أحياناً لحكمة شاءها الله سبحانه وتعالى، أو لقصور عقولنا عن إدراكها، لا يعني عدم وجودها... بأن خفيت أسرار بعض التشريعات وحِكَمها فليس ذلك دليلاً على انتفائها، ومبرراً للتقصير في فعلها، فالخطأ كل الخطأ ربط الالتزام بأحكام الشرع بظهور حكمتها للعقل البشري القاصر الضعيف »[١].

وذكر عبد المجيد النجار أن الأمر الذي لا تعرف مصلحته لأي سبب من الأسباب يبقى اقتضاء التطبيق متعلقاً به، ولا يسقط بسبب جهل وجه المصلحة فيه لأن الأمر والنهي هو مقصود الشارع، علم مصلحتها، أم لم تعلم، لأن معنى الاقتضاء راجع إلى مجرد الطلب[٢].

أريد أن أخلص من هذا، ومما سبق إلى وجوب الفصل بين موضوعين متمايزين هما:

- التعليل في الأحكام الشرعية الذي هو المقاصد الجملية، وبين العلة الشرعية الفقهية التي تصلح للقياس والتعدية، فإذا قال أشعري: الأصل عدم التعليل في العبادات يفهم منه بداهة العلة الشرعية القياسية، ولا يفهم منه نفي تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد أو العلل الجملية، كما فهمه الريسوني، وما أحسن عبارة محمود يعقوبي في الإفصاح عن هذا والتي قال فيها: « ...ينبغي لنا أن نميز جيداً بين حالة وجود العلة بالفعل في الأحكام الشرعية، وبين حالة اعتقاد وجودها من جهة، وبين مشروعية تعديتها عند التسليم بوجودها وعدم مشروعية تعديتها »[٣].

ولما طرح الريسوني سؤالاً: « ولكنه أيهما الأصل التعليل أم عدم التعليل »؟ أجاب أن التعليل هو الأصل في الأحكام، والتعبد استثنائي، فلو وقف عند هذا لما لمته، لأن ذاك ترجيحه واختياره، ولكني وجدته يستدل على صحة ما اختار بما خرّجه الأشاعرة من أسرار وألطاف في العبادات، وما قالوه من تعليل أصول الأحكام الشرعية، فحصل له الالتباس من

(١) الإسلام ومقاصده وخصائصه، محمد عقلة الإبراهيم، ص ١٠٠-١٠١ .

(٢) فصول في الفكر الإسلامي المغربي، عبد المجيد النجار، ص ١٨٨-١٩١ .

(٣) مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين، وجون ستورات مل، محمود يعقوبي، ص ٥٥ .

هذا المدخل. نعم التعليل هو الأصل في الأحكام الشرعية وما لم يعلل فيها قليل، ولكن هذا منظور إلى كل الأحكام والأصول لا إلى قسم العبادات وحده، وهذا قد قال به جمهور الأشاعرة أيضاً الذين قرروا أن التعبد في العبادات أصل، والتعليل فيها استثناء ولا تناقض بين هذا وذاك؛ لذلك قال الجويني وهو يتكلم عن تقاسيم العلل والأصول: «ونحن نقسمها خمسة أقسام: أحدها: ما يعقل معناها وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لابد منه»[١]، ثم ذكر بقية الأضرب وملخصها كما يلي[٢]:

– **الثاني**: ما تعلق بالحاجة نحو الإجارة والتي هي في درجة الضروري فالتحقت بأصله في التعليل.

– **الثالث**: ما تعلق بالتحسينات، ولكن كان إلى التعبد أقرب، فهنا لا يجوز التعليل والقياس فيه، إلا ما كان من التعليل الجملي، نحو الطهارات وما يضاهيها فهو مبني على سد القياس فيها.

– **الرابع**: ما ندب إلى تحصيله ابتداء من غير حاجة أو ضرورة فهو معلل أيضاً.

– **الخامس من الأصول**: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، وهذا يندر تصوره جداً وهو قسم العبادات البدنية .

أقول: ندرة تصور هذا القسم التي ذكرها الجويني هنا هي بالنظر إلى بقية الأصول المعللة، ولم تكن الندرة موجهة إلى عدم تصور معنى جزئي، فإننا نرى: الأول والثاني والرابع أصولاً جارية على التعليل والقياس، ما عدا الثالث والخامس فإنهما يجريان على التعبد مع العلم أن الثالث تعلق بجزء من التحسينات ولم يتعلق بكلها، فهذان الضربان لا ينكر استخراج حكم كلية لهما جرياً على ما سُلِّم به من تعليل أصول الأحكام كلية، وأما التنقير على عللها الجزئية فهو لا يحيط به علم المجتهد، فيكون تصور تعليلها نادراً جداً

ــــــــــــــــ

(١) البرهان، الجويني، ٢/ ٧٩ .

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٧٩–٩٥ .

وتحكمها هو الغالب، أما لو قارنا العبادات مع بقية الأحكام الأخرى فنقول: التحكم نادر في أصول الأحكام، والتعليل هو الغالب، وهذا لا ينافي ذاك، ولذلك لما سئل الغزالي عن ندور التحكم أو كثرته في العبادات قال: «فإن قيل التحكمات التي لا تعقل معانيها ليست نادرة، وأنتم بنيتم على ما ذكرتموهم على ندور التحكم بالإضافة إلى المعاني وإتباعها؟ قلنا: ما يتعلق من التحكم بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات، وما عداها فالتحكم فيها نادر؛ وأما العبادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبة، وإتباع المعنى نادر. لا جرم رأي الشافعي فيه الكف عن القياس في العبادات، إلا إذا ظهر المعنى ظهوراً لا يبقى معه ريب؛ لذلك لم يقس على التكبير والتسليم ...، بل لم يقس على الماء في الطهارات غيره، ولم يقس الأبدال والقيم في الزكوات على المنصوصات، ولم يقس في مسألة الأصناف ومال في جميع مسائلها إلى الكف عن القياس، ورعاية الاحتياط لأن مبنى العبادات الاحتكامات»[1]. وعليه فقسم العبادات إن استخرجنا منها معاني ووقفنا على مصالحها، فهي حكم المشروعية التي تعين على مقصد التعبد الذي قال عنه أغلب الجمهور إنه لاينبغي التنقيب عنه، وحسب الفقيه فيها ما كان منصوصاً أو ظاهراً.

فالمعاني الكلية لا تنكر جملة أنها حكم الشارع، ولكن لا يضبطها قياس[2]، وعلى هذا جرى الشاطبي في تقرير هذا الأصل؛ حيث رأى أن: الأحكام العبادية لا تعلل في أغلبها، ثم استخرج حكم المشروعية للعبادات، وهو لم يناقض أصله الذي بنى عليه، لأن القول بهذه الحكم تابع للقول أن أحكام الأصول معللة بالحكم والمصالح، وهي الأصل بما فيها أحكام العبادات وهذا متفق عليه، والقول بنفي تعليل العبادات منصرف إلى التعليل الذي تصح به التعدية والقياس، وهو قول جمهور أهل السنة والأشاعرة خلافاً للماتريدية.

(١) شفاء الغليل، الغزالي، ص٢٠٣، ٢٠٤ ؛ والمقصود بالاحتكامات ما خفي وجه اللطف فيه، وما استأثر الله بعلمه، وقصر نظر القاصة عن إدراكه ووجب اتباع الموارد فيه.

(٢) البرهان، الجويني، ٢/ ٩٣، و شفاء الغليل، الغزالي، ص٢٠٣، ٢٠٤ .

وما استنبط فيها من معاني كلية فهي من ملح العلم لا من صلبه، أو من التخمينات التي لا ينبني عليها عمل،[١] ومنه لم يخرم الشاطبي أصله الذي بنى عليه في عدم تعليل العبادات باستخراج حكم المشروعية لها، كما فعل في الصلاة والزكاة...الخ؟ . لأن هذه الحِكم لا تصلح للقياس كما صرح به العلماء، ولكن الريسوني جمع بين التعليلين ليخرج بنتيجة أن التعليل في العبادات أغلب والتعبد نادر حتى عند الأشاعرة، وعضد اتجاهه هذا بما ذكره الكثير من العلماء كالغزالي وابن القيم والمقري والشاطبي نفسه وغيرهم من تعليل العبادات تعليلاً جملياً، وهذا لا ينهض دليلاً لقلب أصل العبادات عند الأشاعرة، لأن ما فعله هؤلاء هو تخريج حكم المشروعية التي لا تصلح للقياس في شيء،وقد أجاب عنها الجويني فقال: «فهذه أمور كلية،لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد في العبادات البدنية وهذا فن لا يضبطه القياس ولا يحيط به نظر المستنبط،والأمر فيه محال على أسرار الغيوب»[٢]، ونحوه جاء عن الإمام الغزالي وقد سبق تقريره، فلما لم يتميز هذا من ذاك عند الريسوني حدا به الأمر إلى وصف الشاطبي بالتناقض، وعلق على كلام الزنجاني في الموضوع، «أنه ادعاء محض»[٣].

فأقول في خلاصة هذا الرد: إن الزنجاني نقل عن جمهور أهل السنة، وعن الشافعي أن: «الأصل في العبادات عدم التعليل»، وهذا لا يفهم منه تقويلهم بنفي المصالح، ثم نسبة الزنجاني إلى الادعاء المحض، بل أقول ما نسب إلى الزنجاني هو الإدعاء المحض، لأن الإمام براء منه على ما سلف بيانه،و أن الشاطبي وغيره من الأشاعرة ممن استخرجوا حكم المشروعية لم ينقضوا قاعدتهم الممهدة في العبادات.

أما ما يتعلق بما اتهم به ابن السبكي فأقول:

إن ابن السبكي ليس منكراً للتعليل كما ادعى الريسوني بصريح عبارته. وليس كلامه –في محاولة توفيقه بين رأي المثبتين للتعليل والنافين له– تأكيداً لإنكار التعليل ولا خروجاً

---

(١) البرهان، للجويني؛ شفاء الغليل، الغزالي، و الموافقات، الشاطبي، ١/ ٨٠ .

(٢) البرهان، الجويني، ٢/ ٩٣ .

(٣) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، لريسوني، ص ٢٠١ .

عن الموضوع،لأن ابن السبكي في قوله الأول ينقل رأي المتكلمين في نفي تعليل أفعال الله، وبيان مستند هذا النفي وعليه دعوى الإجماع على مسألة التعليل فيها نظر- على حد رأي الإمام- ولكن هل يفهم من هذا أنه نفى تعليل الأحكام، حتى يصح وصفه بأنه أحد منكري التعليل؟!.

فقد سبق أنه قد نفى التعليل في الأفعال الذي هو بمعنى الغرض تبعاً للرازي، ولم ينف حقيقة التعليل الذي قصده المثبتون.

وأما عبارة ابن السبكي التي نقلها عن أبيه في محاولة التوفيق بين رأي المثبتين ورأي النفاة فليست تأكيداً لإنكار التعليل كما عبر عنها الريسوني، ولا خروجاً عن الموضوع؛ وذلك أن الإمام قد صرح نقلاً عن أبيه أنه لا تناقض بين المثبتين والنفاة للتعليل. وحاول إيجاد تفسير لمعنى الباعث فقال: إن المراد به هو الباعث للمكلف لا الشارع حتى يتفادى ما يوهم الغرض. قال ابن السبكي: «ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه أبي -رحمه الله-»[١].

ولكن العطار تعقب الأخير فيما يتعلق بهذا التفسير ولم يستسغه، ورأى أنه لا يحسم النزاع، خاصة أن الباعث تعلق بالحاكم لا بالمكلف فقال العطار: «هذا أمر مخترع لوالد المصنف لا معنى له لأن الباعث للحاكم على شرع الحكم أي إظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا للمكلف»[٢]. وبالتالي فتعقب «العطار» لابن« السبكي» واعتراضه عليه تعلق بتفسير الباعث، ولم يكن اعتراضاً عليه لأنه نفى التعليل -على حد ما رآه الريسوني- وعليه فتخريج الأخير بعيد جداً يأباه سياق النصوص عند الإمامين: ابن السبكي والعطار.

وأما ما قاله ابن السبكي: «فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه»[٣]، فهذا تابع لتفسير الباعث على أنه باعث للمكلف لا للشارع، فإن الحاكم لا يبعثه باعث. ولا

---

(١) جمع الجوامع ، ابن السبكي، الموجود مع حاشية العطار، ٢/٢٧٤، ٢٧٥ .

(٢) حاشية العطار، ٢/٢٧٥ .

(٣) جمع الجوامع، ابن السبكي، ٢/٢٧٤ .

يستفاد منه نفي تعليل الأحكام. فهل يبقى مع هذا أن يوصف كلام الإمام أنه تأكيد لإنكار التعليل، أو خروج عن الموضوع أو أشبه بالهزل منه بالجد؟! بل أقول: لم يثبت عنه نفيه وإنكاره لتعليل الأحكام حتى يقال عنه: «وواضح أن هذا التوفيق ليس إلا تأكيداً لإنكار التعليل بل هو خروج عن الموضوع...»[١].

وأخيراً فإن ما يمكن أن يوجه إلى ابن السبكي هو عين ما وجه إلى الرازي في تعليل الأفعال والأحكام، لأنه قد تابعه في ذلك، ويسجل عنهما نفيهما لتعليل الأفعال هروباً من مصطلح الغرض، ولا يشك أحد في إثباتهما التعليل على سبيل التفضل، ولم يبق ثمة مجال لاعتقاد أنهما على نفي تعليل الأحكام حقيقة اللهم إلا ظاهراً لأن اعتراضهما كان على ما تفسر به العلة لا على ذات التعليل.

ثالثاً: تهمة الشاطبي بالاعتزال وقراءة فيها:

ذكر الدكتور أحمد الطيب أن الشاطبي اعتزالي وهذا الأمر استغربته؛ إلا أن موضوعية الكاتب في طلب الرد من القراء إثباتاً، أو نفياً أثار فيَّ كوامن الإعجاب بشخصيته العلمية الموضوعية، مما دفعني إلى محاولة الإجابة عن تساؤله فاقول:

١- نسبة الشاطبي إلى الاعتزال: تعرض الدكتور الطيب إلى مسألة تعليل الأحكام الشرعية وعرض أقوال العلماء فيها، كما تعرض إلى تقعيد نظرية التعليل عند الشاطبي، وبين أنه ذهب بها إلى أبعد آمادها إلى حد أنه أثبت للشارع مقاصد في أفعاله وأحكامه، وقاده هذا إلى التساؤل عن الخلفية العقدية التي انطلق منها الشاطبي؛ أهو أشعري؟، والأشعرية تنفي تعليل الأفعال أم أنه اعتزالي متوسع في التعليل؟، أم أنه انطلق من فراغ من دون تعويل على مذهب كلامي أو التزام لمذهب معين؟، قال أحمد الطيب: «لم يكن الشاطبي أشعرياً بالمعنى الدقيق، ولا معتزلياً، ولا ظاهرياً، ولم يجر على سنن الفقهاء في

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، ص ٢٠٧.

القول بالحكمة، ولا تفرّد باكتشاف أصل جديد لم يعرفه القدماء، ورغم ذلك استطاع صوغ نظرية في المقاصد لولاها لظل جانب كبير من جمليات الشريعة ومحاسنها رهن الخفاء، فكيف تم له ذلك ؟ سؤال تثيره هذه الورقة المتواضعة، تثير معه الرغبة في المزيد من البحث بغية الإجابة عليه إجابة علمية محددة »[١].

وافترض–قبل هذا– أن يكون الشاطبي اعتزالياً، ولكن سرعان ما نفى ذلك لما ثبت عن الشاطبي أنه هدم مبدأ التحسين والتقبيح عند المعتزلة وقارب فيها الأشاعرة وقال: إن النقل حاكم على العقل، ثم نقض كل ذلك مرة أخرى، وقرر أن الشاطبي اعتزالي حيث قال: « قد يجرنا هذا النص بأن الشاطبي يميل إلى الاعتزال، ومستندنا في هذا الظن قوله: (ويبقى البحث في كونه [التعليل] واجباً أو غير واجب موكولاً إلى علمه) فهذا القول يكشف عن اتجاه اعتزالي مستتر بين السطور؛ لأن الشاطبي لا يتوقف في التعليل عند حدود التأصيل بل يذهب في هذا السبيل خطوة أبعد يستشرف منها أصل المعتزلة في القول بوجوب التعليل في أفعال الله، وهذا ما يفهم من عبارته المفتوحة للجواز والوجوب على قدم المساواة »[٢].

ثم تساءل عن التعميم الكاسح في نظرية المقاصد في الموافقات، وقول الشاطبي أن أكثر الأحكام العبادية غير معللة، وعده نقضاً لتعميم الاستقراء في المقاصد[٣].

٢–قراءة في هذا الرأي:

إن الإمام الشاطبي وهو يدافع عن نظرية تعليل أحكام الشريعة الإسلامية ممثلة في نظرية المقاصد، ويذهب بها إلى أبعد آمادها إلى حد أنه قرر أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين تعليل

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية،مجلة المسلم المعاصر، أحمد الطيب، العدد: ١٠٣، السنة:٢٦، مارس–٢٠٠٢، ص٣٩–٤٠ .

(٢) المرجع السابق، ص٣٨ .

(٣) المرجع السابق، ص٣٩ .

أفعال الله وأحكامه، لم يكن بهذا اعتزالياً، ولم يخرج عن الأشاعرة في تأصيله للقضية؛ ذلك أن الشاطبي يمثل في هذه القضية بالذات الأشعري الذي استفاد من مراحل المدرسة الكلامية الأشعرية في قمة نضجها، التي رست في قضية التعليل على القول به في الأفعال والأحكام، مما يدل على استيعابه لفحوى القضية عند الأصحاب، خاصة أنه من كبار المحققين، وأنه كان كثير الاطلاع على آراء الجويني وتلميذه الغزالي، وقد سبق أن هؤلاء نفوا المحذور الذي فر منه من خاف إيهام «الغرض»، وبيّنوا أن القائل بالمعرف لم ينف تمام التأثير فيها، بل قصد نفي التأثير الذاتي الذي لاح من مقولة المعتزلة[١].

وصرح الغزالي أن الخلاف بين المعرف والعلامة والمؤثر لفظي حيث قال: «وهذا الاختلاف يرجع إلى التسمية وقد صرح الأصوليون بهذا الاختلاف، ولا ضير فيه»[٢]،كما صرح بنفي الغرض فقال: «غرضنا من أدلة الشرع أن الله -تعالى- أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، والله منزه عن التأثر بالأغراض، والتغير بالدواعي، والصوارف، ولكنها شرعت لمصالح الخلق، نعقل ذلك من الشرع لا من العقل، كيلا يظن بنا ظان استمدادنا في هذه التصرفات من معتقدات أرباب الضلال، وطبقات الاعتزال»[٣].

فالرازي كاد يقبل مراد الغزالي بالمؤثر، لكن أشكل عليه تأثير العلة في خطاب الشارع القديم، فأرجع حاصل المؤثر إلى المعرِّف، حيث قال عن المؤثر: «وهذا هو الذي عول عليه الغزالي في شفاء الغليل، فيقال له: إن أردت بجعل الزنى علة موجبة للرجم: أن الشرع قال: مهما رأيتم إنساناً يزني فاعلموا أني أوجبت رجمه، فهذا صحيح، ولكن يرجع حاصله إلى كون الزنى معرفاً لذلك الحكم»[٤]، ولكن الرازي لم يثبت على إنكاره لهذه المصطلحات بدليل ما نقله ابن مفلح - وهو يتكلم عن رجوع الباعث إلى المكلف -:

(١) متن التنقيح صدر الشريعة، المطبوع مع شرح التلويح للتفتازاني، ٢/ ١٣٤؛ ونهاية السول الأسنوي، المطبوع مع مناهج العقول للبدخشي، ١/ ١٦٣.

(٢) شفاء الغليل، الغزالي، ص٢٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص٢٠٤، ٢٠٥.

(٤) المحصول، الرازي، ٥/ ١٣٠.

«واختاره صاحب المحصول في آخر عمره[١] ولذلك لم يتحرج القائلون «بالمؤثر»،أو «الموجب»،أو «الباعث» من التعبير عن العلة «بالمعرف»، كما لم يتحاش القائلون بالمعرف التسليم بالمؤثر لرجوع هذه المصطلحات إلى معنى تعليل الأحكام والأفعال[٢].

مما يؤكد تلاقح هذه الأفكار وتقاربها في الآخر،خاصة أن من نُقل عنه نفي تعليل الأفعال أراد نفي الغرض لا نفي التعليل، فكان الخلاف في المصطلح، ولما زال منشؤه وهو الغرض، زال الخلاف وفهم كل واحد مقصود الآخر، ولم يعد ثمة حرج في استعمال تلك المصطلحات، لذا نجد البيضاوي قال بالمعرف كالرازي إلا أنه يصرح بالمؤثر[٣]، ونجد المحلّي لما علم أن لا محذور في ذلك صرح بعدم تشنيع[٤] ابن السبكي على من قال بالباعث الذي ذكر فيه أن الله لا يبعثه شيء على فعل شيء ولا يحمله غرض[٥] وعلى هذا فما ذكره أحمد الطيب من أن الأشاعرة ثبتوا على موقفهم الرافض للتعليل[٦] فيه نظر، فإذا نقل عن بعض الأشاعرة فإن الشراح والمحققين لم يثبتوه، بل تولوا شرحه وبينوا أن عبارات الأشاعرة تؤول إلى تعليل الأفعال والأحكام، مما يجعلنا نجزم أنهم مثبتون للتعليل في الموضعين ولم نجد مسوغاً لحشرهم في مسلك النفاة، ولا ينبغي للدراسات أن تكون قاصرة على آراء عامة معزولة عن واقع سياق أصحابها، ثم يقع منها التعميم، وإذا ثبت أن الأشاعرة معللون على ما اختاره المحققون فلا يصح القول : «فبانهدام هذا الأصل في فلسفة الأشاعرة ينهدم معه التعليل في أفعال الله تعالى»[٧].

---

(١) أصول الفقه، ابن مفلح، ١/ ١٧٠ .

(٢) شفاء الغليل، الغزالي، ص٢٩٢؛ والوصول إلى مسائل الأصول، الشيرازي، ٢/٢٦٧؛ و البحر المحيط، الزركشي، ٥/١٢٤ .

(٣) منهاج الوصول، البيضاوي ، الموجود مع نهاية السول للأسنوي، ١/ ٩٠ .

(٤) شرح المحلي، على جمع الجوامع الموجود مع حاشية العطار، ٢/ ٢٤٤ .

(٥) جمع الجوامع، ابن السبكي، الموجود مع حاشية العطار، ٢/ ٢٧٤ .

(٦) نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية،مجلة المسلم المعاصر، أحمد الطيب، العدد:١٠٣، السنة: ٢٦، مارس-٢٠٠٢، ص٢٨ .

(٧) المرجع السابق، ص٢٥ .

و يثبت أن الأشاعرة على القول بالتعليل، ولذلك ذهب ابن تيمية إلى أن القول بالحكمة في أفعاله وأحكامه هو إجماع المسلمين لكن تنازعوا في تفسير ذلك[١]. كما لم يتردد الزركشي أحد كبار المحققين في اعتبار أن الخلاف كان لفظياً، وقائماً حول تفسير الغرض ولم يقم على التعليل ذاته[٢].

وإذا تقرر هذا نقول: إن الشاطبي صرح أن الأحكام والأفعال معللة وإن لم يدلل على القضية، فهو يمثل الأشعري الذي وقف على قول الأوائل والأواخر واستوعب القضية على حقيقتها فأمسك بنهاية وخلاصة القول فيها، ولم يرد الخوض والتنقيب عن جذورها الأولى، لأنها لم تعد تجدي نفعاً بعد تمحيص القضية، خصوصاً أن الشاطبي في «الموافقات» يروم عرض نظرية المقاصد بشكل أعمق، فذكر مسألة التعليل عرضاً وأنها مسلَّمة بعد ما مُحصت، وراح يؤسس نظرية المقاصد على هذا الأساس المسلم، وعلى تلك الخلفية المحسومة، وعليه لا يستقيم الافتراض الذي افترضه الباحث في كون الشاطبي اعتزالياً؛ لأن الأشاعرة لم يثبتوا على نفي التعليل حتى تضيق نظريتهم عن احتوائه ونظريته المقصدية الواسعة، ولم يعد ثمة مبرر لنسبة الشاطبي إلى الاعتزال؛ لأن المعتزلة لم ينفردوا بقولهم بالتعليل، بل قال به الماتريدية والأشاعرة الذين حاولوا تخفيف نزعة العقل التي طغت على المعتزلة، فأدى الأمر ببعضهم إلى الوقوع فيما ينفي التعليل ظاهراً، لكن عادوا إلى المسار الأوفق وسلموا بالتعليل في الموضعين، وتوضحت نظريتهم فيه بشكل لا يدع مجالاً للاعتقاد في انتمائهم إلى النفاة، ولما بنى أحمد الطيب فكرته على أن الأشاعرة من النفاة لم يجد بداً من إدراج الشاطبي في مسلك المعتزلة ونسبته إلى الأخذ من أصلهم في القول بوجوب التعليل في أفعال الله -تعالى- فواضح أن الأساس الذي بنى عليه الباحث غير مسلم، أو لنقل: إنه انطلق من نظرة جزئية أو سريعة -كما قال- في الموضوع، مما

---

(١) منهاج السنة، ابن تيمية، ١/٣٤، ٣٥ .

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، ٢/٤٩ .

جعله يرجح انتماء الشاطبي إلى فكر الاعتزال، وهو أمر لا يُسلم؛ لأن الشاطبي نفسه قد عد الاعتزال بدعة حيث قال في ذكر البدع العقلية: «لا يصح أن تقيم الناقص حاكماً على الكامل ...اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك تنبيهاً على تقدم الشرع على العقل»(١)، وقال عن البدع التي تقع في الدين بدعة تحكيم العقل على النقل وهي مقالة المعتزلة: «فخرجت عن هذا الأصل فرقة زعمت أن العقل له مجال في التشريع، وأنه محسن ومقبح فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه»(٢)، وقد تكرر ذمه للمعتزلة في كتابيه «الاعتصام» و«الموافقات»(٣).

وأما عبارة الشاطبي التي قال عنها أحمد الطيب أنها مفتوحة للجواز والوجوب مما يرجح قول وجوب التعليل كما يقول المعتزلة فترجيح بلا مرجح. وأحسب أن الريسوني قد وفق في بيان الخلفية العقدية للشاطبي لما تكلم عن التحسين والتقبيح العقليين حيث أشار إلى أن الشاطبي أشعري ونفى عنه الاعتزال(٤)،كما نفى محمد كمال الدين إمام(٥) الاعتزال عن الشاطبي، ولم يقبل الافتراض الذي قدمه أحمد الطيب، وذلك في كلمة التحرير في مجلة : «المسلم المعاصر» حيث قال: «ولي تساؤل حول أمرين ....: الأمر الثاني القول باتجاه اعتزالي عند الشاطبي أو على الأقل لم يكن أشعرياً بالمعنى الدقيق . والرأي عندي أن أشعرية الشاطبي كانت شديدة الارتباط بالأشعري نفسه أكثر من ارتباطها بمن طوروا مذهبه»(٦) .إلا أني أقول: أشعرية الشاطبي في موضوع التعليل مرتبطة بمن طور المذهب لا بالأشعري.

---

(١) الاعتصام، الشاطبي، ٢/٣٢٧ .

(٢) المرجع السابق، ٢/٤٥ .

(٣) الموافقات ، الشاطبي، ١/٨٧، و٢/٣١٥، ٣٣٣ .

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص٢٤٢، ٢٤٣ .

(٥) أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق – جامعة الاسكندرية.

(٦) نظرة في المقاصد الشرعية، مجلة: المسلم المعاصر، محمد كمال الدين إمام ، العدد: ١٠٣ السنة:٢٦، مارس- ٢٠٠٢، ص١٠ .

ومنه فإني اعتبر الشاطبي أشعرياً، وأنفي عنه صبغة الاعتزال بكل تأكيد. وأما ما تساءل عنه الباحث من التعميم الكاسح لنظرية المقاصد في الموافقات وقول الشاطبي أن العبادات غير معللة وأن هذا نقض لتعميم الاستقراء في المقاصد فجوابه:

أن الباحث قال بذلك لانطلاقه من تصور أن المقاصد مخصصة لدراسة المصالح التي هي بمعنى العلل الجزئية القياسية، ولعله غاب عنه أن المقاصد دائرة عظمى تشمل مصالح عامة في العبادات لا تصلح للقياس لأن الله استأثر بتفاصيلها، وتشمل مصالح من قبيل العلل الجزئية القياسية، كما تشمل مصالح يشهد لها الشارع بالاعتبار، وإذا ذكر الشاطبي أن أكثر العبادات غير معلل قصد بها العلل من جنس النوعين الأخيرين، ولم يقصد التعليل الأول، وهذا لا يقدح في التعميم الكاسح في نظرية المقاصد عند الشاطبي، ونظراً لتركيز الباحثين على دراسة المقاصد التي هي بمعنى مصالح المكلفين يخيل إلى أن المقاصد هي مصالح المكلفين العملية الجزئية التي يمكن إدراكها، نعم هي الغالب والأكثر في المقاصد ولكن يقال: لا يمكن نسيان الشطر الثاني للمقاصد الذي هو عموماً الحكم والمصالح والمقاصد العامة التي تختص بالعبادات، وإن قلت بالنظر إلى الأصول والأحكام المعللة، وعليه فمصطلح الغالب والنادر في التعليل إضافي واعتباري، والشاطبي لم يغفل هذا، ويُلحظ ذلك بجلاء ووضوح في موضوع المقاصد الأصلية والعامة بالذات التي لا تبنى على التعليل عموماً عند الأشاعرة، ومع ذلك احتلت محوراً مهماً في دراسة المقاصد ولم تتناقض مع التعميم الكاسح لنظرية المقاصد في «الموافقات» المبنية أساساً على القول بتعليل الأصول والأحكام. والله أعلم.

الخاتمة

– نفى الأشاعرة القول بتعليل الأفعال أولاً وكان نفيهم منصبّاً على لفظ الغرض لا على ذات التعليل.

– إن الأشاعرة قد رسوا على تعليل الأفعال والأحكام، ولا يصح نسبتهم إلى النفاة بعدما زال المحذور فهم من مثبتي التعليلين.

– إن ما اتهم به الشاطبي من تناقض في موقفه مع الرازي مندفع عنه، لأنه لم يحشر الأخير مع النفاة، وإنما نبه على أمر لطيف في موقفه من التعليل.

– أغلب التعليلات الواقعة في العبادات –عند الأشاعرة– من حِكم المشروعية لا تصلح للقياس، وهذا لا ينفي ارتباطها بالمصالح والمقاصد بالمفهوم العام.

– إن ابن السبكي من القائلين بالتعليل في الأحكام.

– الخلفية العقدية للإمام الشاطبي – وهو يؤصل لنظرية المقاصد– هي الأشعرية بما تعنيه من نضج في مسألة التعليل كما بينها الأصحاب ولا يمت بصلة إلى الاعتزال.

– عدم تعليل العبادات بالعلل الجزئية لا يهدم القول بتعميم الاستقراء الكاسح في المقاصد عند الإمام الشاطبي خصوصاً وعند الأشاعرة عموماً، لأن القولين لم يردا على محل واحد.

قائمة المصادر المراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي (ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١٤١٦/١٩٩٥).

- الاجتهاد المقاصدي، كتاب الأمة، نور الدين الخادمي، ج (١)، عدد (٦٥)، ط(١٤١٩هـ).

- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: سيف الدين علي بن محمد (ت: ٦٣٥هـ)، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١ (١٤٠٤/١٩٨٤).

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٣ (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

- الإسلام ومقاصده وخصائصه، محمد عقلة، مكتبة الشروق، عمان، ط ١ (١٤٠٥/١٩٨٤).

- أصول الفقه، ابن مفلح: أبو عبد الله شمس الدين محمد ابن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٨٣هـ)، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، دار العبيكان، الرياض، ط١(١٤٢٠/١٩٩٩).

- الاعتصام، الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ط (١٤٠٥/١٩٨٥).

- إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير: محمد بن إبراهيم (٧٧٥هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، ط(١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة بالغردقة، سوريا، ط٢ (١٤١٣/١٩٩٢).

- البرهان في أصول الفقه، الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٨/١٩٩٧).

- التحرير، الموجود مع تيسير التحرير لأمير باده شاه، الكمال بن الهمام: محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي (ت: ٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ط (١٤٠٣/١٩٨٣).

- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر والتوزيع، ط(١٩٧٣م).

- تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥ (١٤٠٤/١٩٨٤).

- تعليل الأحكام الشرعية (عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطورها في عصور الاجتهاد والتقليد)، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط(١٤٠١/١٩٨١).

- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، تحقيق: أبو عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٠/٢٠٠٠).

– تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب (٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط٣(١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

– جمع الجوامع، الموجود مع حاشية العطار، ابن السبكي دار الكتب العلمية بيروت.

– حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار: الشيخ حسن، دار الكتب العلمية، بدون ط.

– درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

– شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، ابن النجار الفتوحي: محمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار الفكر، دمشق، ط (١٤٠٢ / ١٩٨٢).

– شرح المحلي على جمع الجوامع الموجود مع حاشية العطار، المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد (ت: ٨٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ط، والطبعة الموجودة مع الآيات البينات للعبادي، بتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٧ / ١٩٩٦).

– شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني: عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت:٦٤٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط١(١٤١٩ / ١٩٩٩).

– شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط(١٣٩٠ / ١٩٧١).

– فصول في الفكر الإسلامي المغربي، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١(١٩٩٢م).

– متن التنقيح وشرحه المطبوع مع شرح التلويح للتفتازاني، عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي (ت: ٧٤٧هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، ط١ (١٤١٦ / ١٩٩٦).

– المحصل في أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: حسن أتاي، دار التراث القاهرة، ط١(١٤١١هـ-١٩٩١م).

– المحصول في علم أصول الفقه، الرازي: فخر الدين، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ (١٤١٨ / ١٩٩٧).

– مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستوارت مل، محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط(١٩٩٤م).

– المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط(١٩٨٢م).

– مفتاح السعادة، ابن القيم: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمود حسن ربيع، مصر، ط٢(١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

– مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٩٧٤م)، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ط (١٩٧٨م).

– من أعلام الفكر المقاصدي، أحمد الريسوني، دار الهادي، بيروت لبنان، ط١(١٤٢٤هـ).

– منهاج السنة،ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم (ت٧٢٨هـ)،دار الكتب العلمية،بيروت، بدون ط.

– منهاج الوصول إلى علم الأصول الموجود مع نهاية السول للأسنوي، البيضاوي: عبد الله بن عمر ابن محمد (٦٨٥هـ)، المطبعة السلفية، عالم الكتب، بيروت، بدون ط.

– الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي: أبو إسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

– المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٥٨هـ)، عالم الكتب، بيروت، بدون ط.

– النبوات، ابن تيمية، دار القلم، بيروت، بدون ط.

– نظرة في المقاصد الشرعية، مجلة:المسلم المعاصر، محمد كمال الدين إمام، العدد:١٠٣، السنة:٢٦، شوال-ذو القعدة -ذو الحجة/١٤٢٢-١٤٢٣ /٢٠٠٢م.

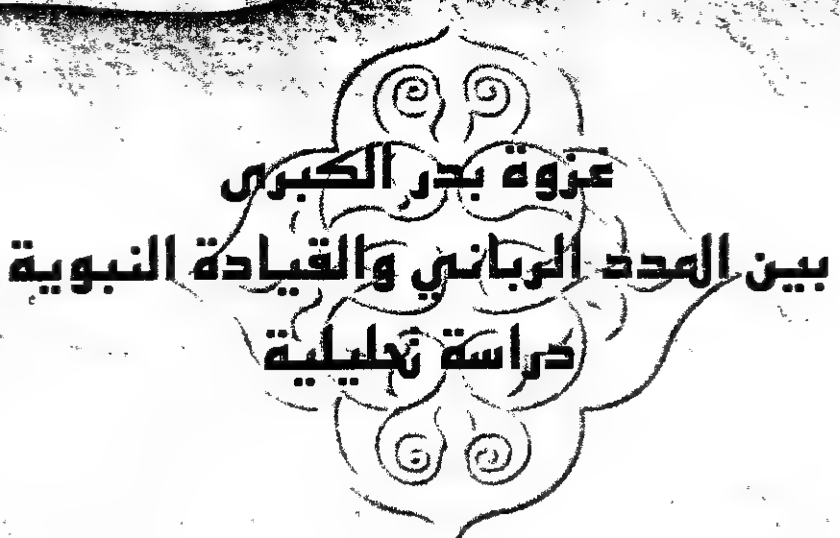
– نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢ (١٤١٢/١٩٩٢).

– نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية، مجلة :المسلم العاصر، أحمد الطيب، العدد:١٠٣ السنة:٢٦، شوال-ذو القعدة -ذو الحجة/١٤٢٢-١٤٢٣ /٢٠٠٢م.

– نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور، اسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط (١٤١٦/١٩٩٥).

– نهاية السول في شرح منهاج الأصول، الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، (ت: ٧٧٣هـ)، المطبعة السلفية، عالم الكتب، بيروت، بدون ط، والطبعة الموجودة مع مناهج العقول للبدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ط.

– الوصول إلى مسائل الأصول، الشيرازي: أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط(١٩٩٣/١٩٧٩).



غزوة بدر الكبرى بين المدد الرباني والقيادة النبوية دراسة تحليلية

د. راكان عبد العزيز الراوي*

التعريف بالبحث

تُعد غزوة بدر الكبرى معلماً بارزاً في تاريخ الصراع بين خندقي الحق والباطل... خندقي المسلمين والكافرين.

جاءت غزوة بدر في توقيتها، وملابساتها لتثبت للعالم أجمع بأن الله غالب على أمره ولو كره الكافرون.

جاءت لتثبت أن الله مع العبد، طالما كان العبد مع ربه، ولتؤكد بأن العبد إذا توكل على العليم الخبير حق التوكل، مع الأخذ بجميع الأسباب الممكنة فإن النتيجة ستكون إيجابية حتماً بإذن الواحد الأحد.

لإثبات هذه المبادئ الراسخة جاءت هذه الدراسة لتوضح وتؤكد بما لا يقبل الشك، بأن النصر العظيم الذي تحقق لصالح المسلمين في غزوة بدر، لم يكن إلا نتاج التفاعل الطبيعي بين ثلاث متغيرات، هي: (المدد الرباني العظيم، والقيادة النبوية الحكيمة للرسول الكريم ﷺ، والعلاقة الروحيّة السامية بين الرسول القائد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم).

* منسق كلية الإدارة والقيادة في جامعة آل لوتاه العالمية، ولد في بغداد عام (١٩٧٣م)، وحصل على درجة البكالوريوس في كلية الإدارة والاقتصاد في جامعة بغداد عام (١٩٩٤م)، وعلى الماجستير كذلك عام (١٩٩٧م) وكانت رسالته بعنوان: «واقع إدارة العلاقات العامة في الوزارات العراقية: دراسة تحليلية مقارنة»، وحصل على الدكتوراه كذلك عام (٢٠٠٠م) وكانت رسالته بعنوان: «سمات عمداء الكليات في العراق وعلاقتها بإدارة الوقت: دراسة تحليلية مقارنة».

المقدمة

جاء هذا البحث من أجل مناقشة وتحليل أسباب ومبررات النصر العظيم الذي حققه المسلمون – في غزوة بدر[١] المباركة – وهم قلة (ثلاثمائة وبضعة عشر مقاتل)[٢]، على المشركين وهم كثرة (بين التسعمائة والألف مقاتل)[٣]. تلك الغزوة التي وافق وقوعها يوم الجمعة صبيحة سبع عشرة من شهر رمضان المبارك من السنة الثانية من الهجرة[٤]. (للتعرف إلى الموقع الجغرافي لمدينة بدر ... ينظر: الملحق رقم / ١).

إن هذا البحث لم يكن ليتناول جميع الأحداث التي وقعت في غزوة بدر، ولا جميع المواقف التي مرَّ بها الرسول ﷺ وصحابته الكرام رضي الله عنهم أثناء الغزوة، فذلك أمر قد أوفته كتب السيرة النبوية حقه بشكل رائع وموجزٍ[٥].

حدد الباحث أسباب النصر بثلاثة جوانب رئيسة هي: (المدد الربّاني العظيم، والقيادة النبوية الحكيمة للرسول الكريم ﷺ، والعلاقة الروحيّة السامية بين الرسول القائد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم). وعلى أساس هذه الجوانب تم تصنيف مباحث الدراسة كما يأتي:

* **المبحث الأول**: مواقف ودلالات المدد الربّاني (القدرة الإلهية).

* **المبحث الثاني**: مواقف ودلالات القيادة النبوية الحكيمة للرسول الكريم ﷺ (الأخذ بالأسباب).

* **المبحث الثالث**: مواقف ودلالات العلاقة الروحيّة الساميّة بين الرسول القائد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

---

(١) بدر: هي قرية مشهورة نسبت إلى بدر بن مخلد بن النضر بن كنانة كان نزلها، ويقال: بدر بن الحارث، ويقال: بدر اسم البئر التي بها، سميت بذلك لاستدارتها أو لصفاء مائها فكان البدر يُرى فيها، وحكى الواقدي إنكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بني غِفار، قالوا: هي مأوانا ومنازلنا وما ملكها أحد قط يُقال له بدر، وإنما هو علم عليها كغيرها من البلاد. يُنظر: فتح الباري (٧ / ٢٨٥).

(٢) دلائل النبوة، البيهقي، (٣ / ٣٦، ٣٧، ١٢٦، ١٢٧)

(٣) المصدر السابق، (٣ / ٤٢، ٤٣، ١٠٩، ١٢٧)، عيون الأثر، ابن سيد الناس، (١ / ٢٤٩).

(٤) دلائل النبوة، (٣ / ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨)

(٥) للتوسع في غزوة بدر راجع على سبيل المثال: الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، ص: ٢٠٤-٢٣٣ . في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، محمد عبد القادر أبو فارس. السيرة النبوية، عابد توفيق الهاشمي، ص: ٧٢-٨٢ . قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، أحمد راتب عرموش، ص: ٣٩-٥٤ . بدر الكبرى: المدينة والغزوة، محمد عبدة يماني. غزوة بدر من الناحيتين العسكرية والسياسية، جمال حمّاد.

* **المبحث الرابع**: الدروس والعبر المستفادة من غزوة بدر الكبرى. مع الأخذ بعين الاعتبار أننا اقتصرنا في تبيان الدروس على ما يتوافق مع عنوان البحث وأهدافه، مقرين بوجود الكثير من العبر التي لم يشر إليها الباحث لأنها تشمل غزوة بدر المباركة بشكل عام، أي أنها تقع خارج نطاق أهداف البحث.

والتزاماً بمبادئ البحث العلمي، وتطبيقاً لمقتضياته، سوف نقوم ومن خلال الصفحات اللاحقة بتقديم عرض لأهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، ومنهجه، انتهاءً بعرض الدراسات السابقة.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في كونه يتناول أسباب النصر لأعظم غزوة في تاريخ الإسلام، تلك الغزوة التي أرست معلماً ضخماً في طريق التاريخ البشري عموماً، والتاريخ الإسلامي خصوصاً. الغزوة التي سمّى الله – سبحانه – يومها: ﴿ **يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ** ﴾[١]. كما أنه – عز وجل – جعلها مفرق الطريق بين الناس في الآخرة كذلك لا في هذه الأرض وحدها، ولا في التاريخ البشري على هذه الأرض في الحياة الدنيا وحدها.

قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ **هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ * كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ * وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ** ﴾[٢].

ورد أن هذه الآيات نزلت في الفريقين اللذين التقيا يوم بدر .. يوم الفرقان .. لتخليد ذكرها على مرّ الزمن. وتكفي هذه الشهادة من الجليل – سبحانه – لتصوير ذلك اليوم وتقديره[٣] .. وسنعرف شيئاً – إن شاء الله – عن قيمة هذا اليوم، حين نستعرض الوقعة وملابساتها ونتائجها.

(١) سورة الأنفال / من الآية ٤١ .

(٢) سورة الحج / الآيات ١٩-٢٤ .

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب، (٣/١٤٣١).

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذا البحث المعنون "غزوة بدر الكبرى بين المدد الربّاني والقيادة النبوية.. دراسة تحليلية" في تفعيل العلاقة بين العناصر الرئيسة الثلاثة التي أدت إلى انتصار جيش المسلمين على جيش الكافرين في هذه الغزوة المباركة:

العنصر الأول: التدبير الربّاني، والقدرة الإلهية العظيمة التي تجلت في قول الباري عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(١).

العنصر الثاني: القيادة النبوية الحكيمة للرسول الكريم ﷺ، وقدرته المتميزة في إحكام السيطرة على مجريات الأمور قبل الحرب، وخلالها، وبعد تحقق النصر المبين من عند المولى عز وجل. آخذاً ﷺ بكلّ الأسباب المادية المتعلقة بالتخطيط للمعركة، وتنظيم الجيش، ودراسة طبيعة الأرض، وشحذ همم المقاتلين، وعدم ترك أية جزئية مهما كانت بسيطة أو صغيرة إلا ومعالجتها كما ينبغي.

العنصر الثالث: العلاقة الروحية السامية التي ربطت بين الرسول القائد ﷺ من جهة، وجنود الإسلام من جهة أخرى. الأمر الذي كان له دور بالغ الأهمية في وقوف المهاجرين والأنصار صفاً واحداً متماسكاً خلف قيادة النبي ﷺ.

بناءً على ما أوضحته العناصر الثلاثة أعلاه يمكن القول بأن مشكلة البحث تتمحور حول أربعة أسئلة رئيسة هي:

السؤال الأول: ما مواقف ودلالات المدد الربّاني في غزوة بدر؟

السؤال الثاني: ما مواقف ودلالات القيادة النبوية الحكيمة للرسول الكريم ﷺ في غزوة بدر؟

السؤال الثالث: ما مواقف ودلالات العلاقة الروحية السامية بين الرسول القائد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في غزوة بدر؟

السؤال الرابع: ما الدروس والعبر المستفادة من غزوة بدر الكبرى؟

أهداف البحث:

تتجسد أهداف البحث في إثبات أن نصر المسلمين على أعداء الله الكافرين في غزوة بدر الكبرى، لم يتحقق إلا من خلال ثلاثة أسباب مجتمعة متفاعلة مع بعضها:

---

(١) سورة آل عمران / الآية ١٢٣.

السبب الأول: القدرة الإلهية العظيمة:

وتتجسد فيما ورد في القرآن الكريم في المواضع الستة التي تم تناولها والتعرض إليها بالتفسير والتحليل على صفحات المبحث الأول من هذا البحث والمعنون "مواقف ودلالات المدد الربّاني – القدرة الإلهية"(١).

السبب الثاني: التزام القيادة النبوية بمبدأ الأخذ بالأسباب المادية:

وذلك امتثالاً لأمر العليم الخبير: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ** ﴾(٢).

النص هنا يأمر بإعداد القوة على اختلاف صنوفها وألوانها وأسبابها، ويخص «رباط الخيل» لأنه الأداة التي كانت بارزة آنذاك. وفي الحديث الشريف: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم»(٣).

لذلك يجب على المسلمين في جميع الأزمان والأمصار أن يهيئوا جميع أسباب القوة التي في حوزتهم، وذلك ضمن الحدود القصوى لطاقتهم بحيث لا تقعد العصبة المسلمة عن سبب من أسباب القوة يدخل في حدود إمكاناتها وطاقاتها. وبذلك يمكن القول بأن الإسلام ليس نظاماً لاهوتياً يتحقق بمجرد استقراره عقيدةً في القلوب، وتنظيماً للشعائر، ثم تنتهي مهمته ... كلا ... إن الإسلام منهج عملي واقعي للحياة. يواجه مناهج أخرى تقوم عليها سلطات وتقف وراءها قوى مادية مختلفة، فلا مفر للإسلام – لإقرار منهجه الربّاني– من الوقوف بوجه تلك القوى المادية، ومقاومة السلطات التي تنفذ تلك المناهج الأخرى المنافية للمنهج الربّاني.

ومن الجدير ذكره في هذا المقام أن مصطلح الأخذ بالأسباب ينضوي تحت مظلته كل ما من شأنه الإسهام في تحقق النصر على الأعداء من تخطيط وتنظيم وتوجيه وتنسيق وتدريب وتمويل وتسليح ورقابة.

---

(١) ينظر: سورة آل عمران / الآيات ١٢٢–١٢٦، سورة الأنفال / الآيات ٩–١٢، سورة الأنفال / الآيتان ١٧–١٨، سورة الأنفال / الآيات ٤٢–٤٤، سورة الأنفال/ الآيتان ٥٠–٥١، سورة الأنفال / الآيات ٦٤–٦٦.

(٢) سورة الأنفال / الآية ٦٠.

(٣) أخرجه مسلم. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، حديث رقم ١٨٧٣، (٧/ ٢٢).

السبب الثالث: العلاقة الروحية السامية بين الرسول القائد ﷺ، والجنود المسلمين[(١)]:

وتتجلى في مواقف كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم، حين استشارهم الرسول ﷺ في أمر ملاقاة المشركين في ساحة المعركة . . . .

منهج البحث:

اعتمد الباحث في بحثه على المنهج الوصفي التحليلي وذلك من خلال وصف الوضع القائم لدى كل من المسلمين والمشركين قبل وأثناء وبعد غزوة بدر الكبرى بالاعتماد على الوصف القرآني، والسنّة النبوية الشريفة.

لقد تم وصف وتحليل الظروف والأبعاد والعلاقات التي تفاعلت مع بعضها في غزوة بدر، وذلك من خلال ثلاثة سبل رئيسة هي (المدد الربّاني، والقيادة النبوية الحكيمة للرسول ﷺ، والعلاقة الروحية السامية بين الرسول القائد ﷺ والجنود المسلمين) وذلك بهدف الانتهاء إلى رسم صورة متكاملة عملية ودقيقة لتحديد أسباب نصر جيش المسلمين على جيش المشركين.

إن سبب الاعتماد على الأسلوب الوصفي التحليلي يكمن في جودته ومساعدته في الوصول إلى استنتاجات وتعميمات تساعد في تطوير الواقع الحالي للمسلمين، وهذا ما عمد إليه الباحث من خلال عرضه في المبحث الرابع للدروس والعبر المستفادة من غزوة بدر الكبرى.

الدراسات السابقة:

لا بد من القول أن هناك الكثير من الدراسات والبحوث التي تناولت غزوات الرسول ﷺ بشكل عام، أو غزوة بدر الكبرى بشكل خاص.

لذلك سيتم من خلال هذه الفقرة توضيح أبرز وأهم الكتابات الخاصة بغزوة بدر بغية التمكن من تحديد نقاط تميز هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات التي سبقتها. مع الأخذ بعين الاعتبار أن الدراسات السابقة التي وقعت بين يدينا تندرج تحت مجموعتين هما:

المجموعة الأولى: الدراسات التي تناولت غزوة بدر الكبرى بشكل خاص:

١- دراسة محمد عبدة يماني: بدر الكبرى .. المدينة والغزوة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

---

(١) في ظلال القرآن، (٣/١٤٥٦).

٢- دراسة محمد أحمد باشميل: من معارك الإسلام الفاصلة .. غزوة بدر الكبرى، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٣- دراسة عبد الحميد جودة السحّار: محمد رسول الله والذين معه .. غزوة بدر، (د.ت).

٤- دراسة إبراهيم العيّاشي: في رحاب الجهاد المقدس .. غزوة بدر الكبرى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٥- دراسة محمد عبد القادر أبو فارس: في ظلال السيرة النبوية .. غزوة بدر الكبرى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٦- دراسة جمال حمّاد: غزوة بدر من الناحيتين العسكرية والسياسية، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر، (د.ت).

٧- دراسة القيادة العامة للقوات المسلحة في دولة الإمارات العربية المتحدة، غزوة بدر الكبرى (الفرقان)، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

عند تحليل الدراسات الواردة في المجموعة الأولى نجد أن مؤلفات (باشميل، والسحّار، والعيّاشي، وحمّاد، ودراسة القيادة العامة للقوات المسلحة في دولة الإمارات) قامت بعرض أحداث غزوة بدر بأسلوب تاريخي متسلسل وتفصيلي إلى حد ما. أما دراسة (يماني) فقد اهتمت بتقديم صورة عن بدر المدينة، والموقع، والغزوة، والتاريخ. وبالنسبة لدراسة (أبو فارس) فقد تميزت بتناول أحداث الغزوة من خلال التركيز على ربطها ببعض القضايا المعاصرة، مع التركيز على تثبيت الدروس المستفادة من أغلب المواقف التي وقعت أثناء نشوب القتال بين المسلمين والمشركين.

المجموعة الثانية: الدراسات التي تناولت السيرة النبوية أو غزوات الرسول ﷺ بشكل عام وبضمنها غزوة بدر الكبرى:

١- دراسة المؤرخ إسماعيل بن عمر بن كثير الشافعي: الفصول في سيرة الرسول، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢- دراسة محمد فرج: العبقرية العسكرية في غزوات الرسول، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

٣- دراسة علي محمد محمد الصلاّبي: السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث .. دروس وعبر، الجزء ٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٤- دراسة محمود شيت خطّاب: الرسول ﷺ القائد، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٥- دراسة الشيخ صفي الرحمن المباركفوري: الرحيق المختوم .. بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (الصفحات الخاصة بغزوة بدر ٢٠٤-٢٣٢).

٦- دراسة أحمد راتب عرموش: قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٧- دراسة عابد توفيق الهاشمي: السيرة النبوية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٨- دراسة محمد عبد السلام أبو النيل: غزوات خلّد القرآن الكريم ذكرها، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

عند تحليل الدراسات الواردة في المجموعة الثانية يمكن القول: إن بعضها تناول الغزوة بشكل مبسط ومختصر مثل دراستَي (الشافعي، والهاشمي). بينما دراسات أخرى تناولتها بشكل أكثر تفصيلاً وعمقاً كما في مؤلف (المباركفوري). أما بالنسبة لدراسة (الصلاّبي) فهي دراسة متميزة شاملة تمكن مؤلفها من التعامل بشمولية مع غزوة بدر مع تحديد الدروس والعبر المستفادة منها.

وبالنسبة إلى الدراسات التي ركزت على الجوانب العسكرية والقتالية في غزوة بدر مثل دراسة (خطّاب، وعرموش، وفرج) فإن الباحث يود أن يشير إلى تميز دراسة (خطّاب) في تناولها للغزوة على الرغم من قلة عدد الصفحات التي غطت الموضوع.

أما دراسة (أبو النيل) فقد تناولت مجمل غزوات الرسول ﷺ وبضمنها غزوة بدر، وكان تناولها شيّقاً، شاملاً إلى حدٍ كبير في تغطية تفاصيل هذه الغزوة المباركة.

بعد الانتهاء من تحليل الدراسات السابقة لا بد من كلمة حق بشأنها، فجميعها دراسات قيّمة على مستوى عالٍ من الرصانة العلمية، ولولا وجودها لما تمكن الباحث من إخراج دراسته إلى النور. ولكن يبقى الكمال لله وحده عز وجل.

لقد وجد الباحث أن الدراسات السابقة اهتمت كثيراً بعرض وقائع وأحداث وتفصيلات غزوة بدر مع تدعيم التحليل بالآيات القرآنية التي نزلت بحق الغزوة، وبالأحاديث النبوية الشريفة. والشكر والعرفان لهم على جهودهم الكبيرة والمضنية سائلين المولى عز وجل أن يجعل كتاباتهم في ميزان حسناتهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

ولكن على الرغم من تلك الجهود الكبيرة فإن الباحث لم يتمكن من إيجاد تصنيف دقيق وموضوعي لأحداث ووقائع غزوة بدر يحدد مسميات واضحة لأسباب نصر المسلمين على المشركين.

إضافةً إلى ضعف تحديد وتعيين الدروس المستفادة من غزوة بدر باستثناء دراستي (الصلاّبي، وأبو فارس) المنّوه عنهما سابقاً.

تأسيساً على ما سبق يمكن القول بأن هذه الدراسة المعنونة «غزوة بدر الكبرى بين المدد الربّاني والقيادة النبوية .. دراسة تحليلية» تتميز عن الدراسات السابقة في ثلاث قضايا رئيسة هي:

القضية الأولى: عرض أحداث ووقائع غزوة بدر مصنفة إلى عناوين رئيسة:

١- الأحداث ذات العلاقة بالمدد الربّاني.

٢- الأحداث ذات العلاقة بالقيادة النبوية الحكيمة للرّسول ﷺ.

٣- الأحداث المرتبطة بالعلاقة الروحية السامية بين الرسول ﷺ والجنود المسلمين.

القضية الثانية: التحديد الدقيق لأسباب نصر المسلمين على المشركين، متمثلةً بالتفاعل البنّاء بين القدرة الإلهية العظيمة من جهة، والقيادة النبوية الآخذة بالأسباب من جهة ثانية، والعلاقة الروحية السامية والمتميزة بين الرسول القائد ﷺ والجنود المسلمين من جهة ثالثة.

القضية الثالثة: التحديد الدقيق والمفصّل للدروس والعبر المستفادة من غزوة بدر المباركة، مما يجعل من انتصارات الماضي المجيد نبراساً يضيء دروب أجيال المسلمين نحو غدٍ مشرق يرضي الله عز وجل ورسوله الكريم ﷺ.

* * *

المبحث الأول

مواقف ودلالات المدد الربّاني

(القدرة الإلهية)

تمهيد:

نناقش في هذا المبحث، ما يتعلق بمواقف ودلالات المدد الربّاني في غزوة بدر المباركة، وكيف أن الله عز وجل أيّد جيش المسلمين، وأمّدهم بملائكته الكرام، وهيأ لهم جميع أسباب النصر العزيز. الأمر الذي ما كان ليتم لولا صدق التوكل على الله، الذي وقر في قلوب المسلمين وفي مقدمتهم النبي الكريم ﷺ، مع الثقة التامّة به تعالى، واليقين المطلق بالنصر العظيم من لدنه عز وجل.

لقد كان تعامل الرسول ﷺ مع القرآن الكريم تعاملاً حيوياً، بحيث كان ﷺ ومن ورائه جميع المسلمين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم يقرأون كلام المولى عز وجل، ويتفاعلون معه، بالشكل الذي جعل سلوكياتهم وتصرفاتهم انعكاساً لما جاء في كتاب الله العزيز.

نتيجةً لهذا التفاعل المتميز، نجد أن النبي ﷺ، ومعه المسلمين المقاتلين في غزوة بدر، قرأوا ما جاء في القرآن الكريم من آيات تحثهم وتوجههم على وجوب التوكل على الله في جميع الأعمال ... صغيرها وكبيرها، وعلموا أن المحرّك الأوحد لجميع ما يحدث في هذا الكون هو الواحد الأحد.

هذا الإيمان العميق، والإحساس الراقي بكلام العليم الخبير، أمدهم بقوة روحية رفيعة جداً، وكان سبباً في الوقت نفسه بنزول المدد الربّاني يقاتل معهم وفي صفهم. فمن كانت ثقته بالله، وقلبه مع الله فإن الله تعالى لا يضيّعه أبداً.

يتضح مما سبق أن قضية "التوكل على اللطيف الخبير" في سائر أمور الدين والدنيا، تعد أمراً ربانياً لا يمكن الحياد عنه، فضلاً على أنه شرط للإيمان والإسلام ... مصداقاً لقوله عز وجل: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾(١). وقال أيضاً: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٢). وقوله ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾(٣).

---

(١) سورة يونس / الآية ٨٤.
(٢) سورة المائدة / من الآية ٢٣.
(٣) سورة النساء / من الآية ١٢٢.

فيما يتعلق بغزوة بدر المباركة، نلاحظ تعدد وتنوع مواقف ودلالات المددْ الربّاني، إلا أنه بالإمكان تعيين هذه المواقف في ستة مواضع محددة وردت في القرآن الكريم، وكما يأتي:

الموضع الأول: قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ * بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ * وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ** ﴾(١).

إن النصر في بدر كانت له رائحة المعجزة الربانية، إذ تم بموازرة مدد السماء لجيش المسلمين. فلم تكن الكفتان بين المؤمنين والمشركين متوازنتين ولا قريبتين من التوازن. كان المشركون حوالي ألف، خرجوا نفيراً لاستغاثة أبي سفيان، لحماية القافلة التي كانت معه، مزودين بالعدة والعتاد، والحرص على الأموال، والحميّة للكرامة. وكان المسلمون حوالي ثلاثمائة، لم يخرجوا لقتال هذه الطائفة ذات الشوكة، إنما خرجوا لرحلة هيّنة. لمقابلة القافلة العزلاء وأخذ الطريق عليها، فلم يكن معهم – على قلة عددهم – إلا القليل من العدّة. وكان وراءهم في المدينة مشركون لا تزال لهم قوتهم، ومنافقون لهم مكانتهم، ويهود يتربصون بهم، وكانوا هم بعد ذلك كله قلّة مسلمة في وسط خضم من الكفر والشرك في الجزيرة. ولم تكن قد زالت عنهم بعد صفة أنهم مهاجرون مطاردون من مكة، وأنصار آووا هؤلاء المهاجرين ولكنهم ما يزالون نبتة غير مستقرة في هذه البيئة(٢).

فبهذا كله يذكرهم الله عز وجل، ويرد ذلك النصر إلى سببه الأول في وسط هذه الظروف العصيبة.

لا بد من القول إذاً إن الله هو الذي نصر المسلمين، ونصرهم لحكمة نص عليها في مجموعة هذه الآيات. وهم لا ناصر لهم من أنفسهم ولا من سواهم. فإذا اتقوا وخافوا فليتقوا ويخافوا الله، الذي يملك النصر والهزيمة، والذي يملك القوة والسلطان وحده. فلعل التقوى أن تقودهم إلى الشكر، وأن تجعله شكراً وافياً لائقاً بنعم الله عليهم على كل حال.

---

(١) سورة آل عمران / الآيات ١٢٣-١٢٦ ... للتوسع في تفسير هذه الآيات راجع: في ظلال القرآن، (١/٤٦٩-٤٧١)، مختصر تفسير القرطبي، اختصره وخرّج أحاديثه الشيخ عرفان حسّونة، (١/٣٩٩-٤٠٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، (١/٤٨٩-٤٩٢).

(٢) في ظلال القرآن، (١/٤٦٩).

هذه هي اللمسة الأولى في تذكيرهم بالنصر في بدر .. ثم يستحضر بعد ذلك مشهدها ويستحيي صورتها في حسّهم إذ يقول عز وجل: ﴿ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ * بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ[١] هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ[٢] ﴾. إذ كانت هذه كلمات رسول الله ﷺ يوم بدر للقلة المسلمة التي خرجت معه والتي رأت نفير المشركين، وهي خرجت لتلقى طائفة العير، لا لتلقى طائفة النفير الموقرة بالسلاح. وقد أبلغهم الرسول ﷺ ما بلغه يومها من ربه، لتثبيت قلوبهم وأقدامهم، وهم بشر يحتاجون إلى العون في صورة قريبة من مشاعرهم وتصوراتهم، وأبلغهم كذلك شرط هذا المدد.. إنه الصبر والتقوى، الصبر على تلقي صدمة الهجوم، والتقوى التي تربط القلب بالله في حالتي النصر والهزيمة[٣].

فالآن يعلمهم الله أن مرد الأمر كله إليه، وأن الفاعلية كلها منه سبحانه، وأن نزول الملائكة ليس إلا بشرى لقلوبهم لتأنس بهذا وتستبشر، وتطمئن به وتثبت. أما النصر فمنه مباشرة، ومتعلق بقدره وإرادته بلا واسطة ولا سبب ولا وسيلة. وذلك مصداقاً لقوله عز وجل: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾. وهذا أسلوب حصر وقصر، أي لا يقع النصر إلا بقدره عز وجل[٤].

عرف المسلمون أن الله هو الفاعل – وحده – وعرفوا كذلك أنهم مأمورون من قِبل الله باتخاذ الوسائل والأسباب، وبذل الجهد، والوفاء بالتكاليف .. فاستيقنوا الحقيقة، وأطاعوا الأمر، في توازن شعوري وحركي عجيب!

إن هذه الآيات تستحضر مشهد بدر والرسول ﷺ يَعِدُ المسلمين المحاربين بنزول الملائكة تقاتل في صفهم مدداً من عند الله، إذا هم استمسكوا بالصبر والتقوى والثبات في المعركة. ثم يخبرهم بحقيقة المصدر الفاعل – من وراء نزول الملائكة - وهو الله .. الذي تتعلق الأمور كلها بإرادته، ويتحقق النصر بإذنه .. فهو "العزيز" القوي ذو السلطان القادر على تحقيق النصر. وهو "الحكيم" الذي يجري قدره على وفق حكمته.

---

(١) فورهم هذا: أي من وجههم أو جهتهم هذه. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (٧/١٨٦).

(٢) مسومين: أي معلمين لهم علامة تميزهم. ينظر: لسان العرب، (٤/٧٥٨).

(٣) في ظلال القرآن، (١/٤٧٠).

(٤) في ظلال القرآن، (١/٤٧٠).

وأورد البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل وغيرهم عدداً من الأحاديث الصحيحة التي تفصل مشاركة الملائكة في معركة بدر، وقيامهم بضرب المشركين وقتلهم(١). فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في إثر رجل من المشركين أمامه، إذ سمع ضربة بالسوط فوقه، وصوت الفارس يقول أقدم حيزوم(٢). فنظر إلى المشرك أمامه فخرّ مستلقياً، فنظر إليه فإذا هو خطم أنفه(٣)، وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك أجمع، فجاء الأنصاري فحدّث بذلك رسول الله ﷺ فقال: "صدقت ذلك مدد من السماء الثالثة"(٤)، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه أيضاً قال: إن النبي ﷺ قال يوم بدر: "هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب"(٥)، ومن حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: جاء رجل من الأنصار قصير بالعباس بن عبد المطلب أسيراً، فقال العباس: يا رسول الله إن هذا والله ما أسرني، لقد أسرني رجل أجلح(٦) من أحسن الناس وجهاً على فرس أبلق(٧) ما أراه في القوم، فقال الأنصاري: أنا أسرته يا رسول الله، فقال: "أسكت فقد أيدك الله بملك كريم"(٨)، ومن حديث أبي داود المازني قال: إني لأتبع رجلاً من المشركين لأضربه إذ وقع رأسه قبل أن يصل إليه سيفي فعرفت أنه قتله غيري(٩).

ووقع عند البيهقي من طريق ابن محمد بن جبير بن مطعم أنه سمع علياً رضي الله عنه يقول: "هبّت ريح شديدة لم أرَ مثلها، ثم هبّت ريح شديدة، وأظنه ذكر ثالثة، فكانت الأولى جبريل والثانية ميكائيل والثالثة إسرافيل، وكان ميكائيل عن يمين النبي ﷺ وفيها أبو بكر، وإسرافيل عن يساره وأنا فيها"، ومن طريق أبي صالح عن علي قال: "قيل لي ولأبي بكر يوم بدر: مع أحدكما جبريل ومع الآخر ميكائيل، وإسرافيل ملك عظيم يحضر الصف ويشهد القتال"(١٠).

---

(١) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، إعداد مجموعة من المختصين، (١/ ٢٩١).

(٢) حيزوم: اسم الفرس الذي يركبه الملك. ينظر: الجامع في السيرة النبوية، سميرة الزايد، (٢/ ٢٣٤)، أما معنى حيزوم: فهو الصدر، وقيل وسطه، وهذا الكلام كناية عن التشمر للأمر والاستعداد له، ويقال: أشدد للأمر حيازيمك أي: استعد له. ينظر: لسان العرب، (٢/ ٤٢٨).

(٣) خطم: الخطم من كل دابة: مُقدم أنفها وفمها، نحو الكلب والبعير. وخطمه يخطمه خطماً: ضرب مخطمه. وخطم فلان فلاناً بالسيف إذا ضرب حاقّ وسط أنفه. ينظر: لسان العرب، (٣/ ١٤٧).

(٤) أخرجه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، حديث رقم ١٧٦٣، (٦/ ٣٢٧).

(٥) عيون الأثر، (١/ ٢٥٦).

(٦) الأحلج: الذي انحسر شعره عن جانبي رأسه أو جبهته. ينظر: لسان العرب، (٢/ ١٦٤).

(٧) الأبلق: فيه سواد وبياض في اللون. ومصدر الأبلق: ارتفاع التحجيل إلى الفخذين. ينظر: لسان العرب، (١/ ٤٩٩).

(٨) صحيح السيرة النبوية، إبراهيم العلي، ص: ٢٤٧.

(٩) المصدر السابق، ص: ٢٤٧.

(١٠) أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه الحاكم، والجمع بينه وبين الذي قبله ممكن. ينظر: فتح الباري بشرح البخاري، شرح الحديث رقم ٣٩٩٥، (٧/ ٣١٢-٣١٣).

إن إمداد الله تعالى للمؤمنين بالملائكة أمر قطعي ثابت لا شك فيه، وإن الحكمة من هذا الإمداد تحصيل ما يكون سبباً لانتصار المسلمين: من بشارتهم بالنصر، ومن تثبيتهم بما ألقوه في قلوبهم من بواعث الأمل في نصرهم، والنشاط في قتالهم، وبما أظهروه لهم من أنهم معانون من الله تعالى، وأيضاً بما قام به بعضهم من الاشتراك الفعلي في القتال، ولا شك أن هذا الاشتراك الفعلي في القتال قوّى قلوبهم وثبتهم في ساحة المعركة، وهذا ما دلّت عليه الآيات البيّنات، وصرّحت به الأحاديث النبوية[١].

الموضع الثاني: قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿**إذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ * وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ إنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * إذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ * إذْ يُوحِي رَبُّكَ إلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ**﴾[٢].

الاستغاثة هنا تعني طلب الغوث والنصر. وروى مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً، فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة، ثم مدّ يديه، فجعل يهتف بربه: "اللهم انجز لي ما وعدتني. اللهم ائتني ما وعدتني. اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تُعبد في الأرض". فما زال يهتف بربه ماداً يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه. فأتاه أبو بكر الصديق رضي الله عنه فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك. فأنزل الله تعالى: ﴿**إذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ**﴾ فأمدّه الله بالملائكة[٣]. وفي الحديث الذي رواه البخاري: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ فقال: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: "من أفضل المسلمين" – أو كلمة نحوها – قال: وكذلك من شهد بدراً من الملائكة[٤].

---

(١) ينظر: المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، عبد الكريم زيدان، (٢/١٣١-١٣٢).

(٢) سورة الأنفال / الآيات ٩-١٢ ... للتوسع في تفسير هذه الآيات راجع: في ظلال القرآن، (٣/١٤٨٢-١٤٨٦)، مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، (٢/٨٨-٩٢). مختصر تفسير القرطبي، (٢/٢٦٦-٢٧٠).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، حديث رقم ١٧٦٣، (٦/٣٢٧-٣٢٨). وذكر الألف من الملائكة في هذه الآية لا ينافي الثلاثة آلاف الوارد ذكرهم في سورة آل عمران – الآية ١٢٤، لقوله سبحانه "مردفين" والتي تعني يردفهم بغيرهم ويتبعهم ألوف أُخر مثلهم.

(٤) أخرجه البخاري، فتح الباري بشرح البخاري، الحديث رقم ٣٩٥٢، (٧/٣١١-٣١٢).

وفي رواية ابن عباس قال: قال النبي ﷺ يوم بدر: "اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك، اللهم إن شئت لم تعبد" فأخذ أبو بكر رضي الله عنه بيده، فقال: حسبك، فخرج ﷺ وهو يقول: « **سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ** »(١). وروى ابن إسحاق: أنه ﷺ قال: "اللهم هذه قريش قد أتت بخيلائها وفخرها تجادل وتكذّب رسولك، اللهم فنصرك الذي وعدتني"(٢).

وفي دلائل نزول الملائكة تقاتل مع جيش المسلمين – فضلاً عما ذكر في الفقرة السابقة– روى البيهقي بسنده عن موسى بن محمد بن إبراهيم عن أبيه قال: كان السائب ابن أبي حُبيش يُحدث في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقول: والله ما أسرني أحد من الناس، فيقال: فمن؟ فيقول: لمّا انهزمت قريش، انهزمت معها، فيدركني رجل ابيض طويل على فرس أبيض بين السماء والأرض فأوثقني رباطاً، وجاء عبد الرحمن بن عوف فوجدني مربوطاً، وكان عبد الرحمن ينادي في المعسكر: من أسر هذا؟ فليس يزعم أحد أنه أسرني، حتى انتهى بي إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: "يا ابن حُبيش من أسرك"؟ فقلت: لا أعرفه، وكرهت أن أخبره بالذي رأيت، فقال رسول الله ﷺ: "أسرك ملك من الملائكة، اذهب يا ابن عوف بأسيرك"، فذهب بي عبد الرحمن بن عوف، فقال السائب: ما زالت تلك الكلمة أحفظها، وتأخر إسلامي حتى كان من أمري ما كان(٣).

ومن واجب القول أن نزول الملائكة عليهم السلام كان لأجل تبشير المسلمين المقاتلين وإشعارهم بشكل مادي وعملي أن مدد السماء معهم وفي صفهم .. قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ**﴾. وإلا فهو تعالى قادر على نصركم على أعدائكم، أي من دون نزول الملائكة .. ولهذا قال: ﴿**وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ**﴾، كما قال تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ**﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**﴾(٥).. فهذه حِكم شرّع الله جهاد الكفار بأيدي المؤمنين لأجلها، لأن قتل المؤمنين للكافرين أشد إهانة للكافرين، وأشفى لصدور المؤمنين قياساً بالعقوبات الربانية التي كان الله ينزلها على الأقوام الكافرة مثل قوم نوح، وعاد، وثمود، ولوط وغيرهم. وفي هذا الشأن قال تعالى: ﴿**قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ**

---

(١) ينظر: فتح الباري بشرح البخاري، الحديث رقم ٣٩٥٣، (٧/٢٨٧).

(٢) ينظر: فتح الباري بشرح البخاري، الحديث رقم ٣٩٥٢، (٧/٢٨٩).

(٣) دلائل النبوة، (٣/٦٠).

(٤) سورة محمد / من الآية ٤.

(٥) سورة آل عمران / من الآية ١٤٠.

﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾(١)، ولهذا كان قتل صناديد قريش بأيدي أعدائهم، أنكى لهم وأشفى لصدور حزب الإيمان، وقتل أبي جهل في ساحة المعركة أشد إهانة له من موته على فراشه بقارعة أو صاعقة أو نحو ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ أي له العزة ولرسوله وللمؤمنين بهما في الدنيا والآخرة، و"حَكِيم" فيما شرعه من قتال الكفار مع القدرة على دمارهم وإهلاكهم. بحوله وقوته سبحانه وتعالى.

أما قصة النعاس الذي غشي المسلمين قبل المعركة فهي قصة حالة نفسية عجيبة، لا تكون إلا بأمر الله وقدره وتدبيره .. لقد فزع المسلمون وهم يرون أنفسهم قلة في مواجهة خطر لم يحسبوا حسابه ولم يتخذوا له عدته، فإذ النعاس يغشاهم، ثم يصحون منه والسكينة تغمر نفوسهم، والطمأنينة تفيض على قلوبهم(٢).

لقد كانت هذه الغشية، وهذه الطمأنينة، مدداً من أمداد الله للعصبة المسلمة يوم بدر. قال تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾.. ولفظ "يغشيكم"، ولفظ "النعاس"، ولفظ "أمنةً".. كلها تشترك في إلقاء ظل لطيف شفاف، وترسم الظل العام للمشهد، وتصور حال المؤمنين يومذاك، وتجلي قيمة اللحظة النفسية الفاصلة بين حال المسلمين قبل النعاس وبعده(٣).

قال القرطبي: وكان هذا النعاس في الليلة التي كان القتال من غدها فكان النوم عجيباً مع ما كان بين أيديهم من الأمر المهم.

وعن الإمام علي رضي الله عنه قال: ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد على فرس أبلق، ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم، سوى رسول الله ﷺ تحت شجرة يصلي حتى أصبح.

وفي امتنان الله عليهم بالنوم في هذه الليلة وجهان(٤):

١- أنه قوّاهم بالاستراحة على القتال من الغد.

٢- أنه أمنهم بزوال الرعب من قلوبهم كما يقال: الأمن منيم، والخوف مسهر.

---

(١) سورة التوبة / الآية ١٤.

(٢) في ظلال القرآن، (٣/ ١٤٨٤).

(٣) في ظلال القرآن، (٣/ ١٤٨٤).

(٤) تفسير القرطبي، (٧/ ٣٢٧).

وأما قصة الماء فهي قصة مدد آخر من أمداد الله للعصبة المسلمة قبيل المعركة. إذ بيّن – سبحانه – انه أكرم المؤمنين بإنزال المطر عليهم في وقت لم يكن المعتاد فيه نزول الأمطار وذلك فضلاً منه وكرماً، وإسناد هذا الإنزال إلى الله للتنبيه على انه أكرمهم به.

قال الإمام الرازي: وقد عُلم بالعادة أن المؤمن يكاد يستقذر نفسه إذا كان جنباً، ويغتم إذا لم يتمكن من الاغتسال، ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب. وبذلك يُعد تمكين المؤمنين من الطهارة من جملة نعم الله عز وجل[١].

روى ابن جرير عن ابن عباس قال: نزل النبي ﷺ، يعني حين سار إلى بدر والمسلمون بينهم وبين الماء رملة دِعْصَةٌ[٢]، فأصاب المسلمين ضعف شديد، وألقى الشيطان في قلوبهم الغيظ يوسوسهم .. تزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله وقد غلبكم المشركون على الماء، وأنتم تصلون مجنبين، فأمطر الله عليهم مطراً شديداً، فشرب المسلمون وتطهروا، فأذهب الله عنهم رجز الشيطان، وثبت الرمل حين أصابه المطر، ومشى الناس عليه والدواب فساروا إلى القوم[٣].

لقد بيّن – سبحانه – انه انزل على عباده المؤمنين المطر قبل المعركة فتطهروا به حسياً ومعنوياً إذ ربط الله به على قلوبهم وثبت به أقدامهم، وذلك أن الناظر في منطقة بدر يجد في المنطقة رمالاً متحركة لا زالت حتى اليوم ومن العسير المشي عليها، ولها غبار كثيف، فلما نزلت الأمطار تماسكت تلك الرمال وسهل السير عليها وانطفأ غبارها وكل ذلك كان نعمة من الله على عباده[٤].

والمدد على هذا النحو مدد مزدوج: مادي وروحي. فالماء في الصحراء مادة الحياة، فضلاً على أن يكون أداة النصر. والجيش الذي يفقد الماء في الصحراء يفقد أعصابه قبل أن يواجه المعركة. ثم هذه الحالة النفسية التي صاحبت الموقف ووسوس بها الشيطان .. حالة التحرج من أداة الصلاة على غير طهر لعدم وجود الماء (ولم يكن قد رُخص لهم بعد في التيمم، فقد جاء هذا متأخراً في غزوة بني المصطلق في السنة الخامسة). وهنا تثور الهواجس والوساوس، ويدخل الشيطان من باب الإيمان ليزيد حرج النفوس ووجل القلوب. والنفوس التي تدخل المعركة في مثل هذا الحرج وفي مثل هذا القلق تدخلها مزعزعة مهزومة من داخلها .. وهنا يجيء المدد وتجيء النجدة من المولى عز وجل ليتم المدد الروحي

(١) تفسير الرازي، (١٥/١٣٣).
(٢) دِعْصَةٌ: طائفة من الرمل مجتمعة. ينظر: لسان العرب، (٣/٣٦١).
(٣) دلائل النبوة، (٣/٧٨).
(٤) حديث القرآن عن غزوات الرسول ﷺ، محمد بكر آل عابد، (١/٩١).

بالمدد المادي، وتسكن القلوب بوجود الماء، وتطمئن الأرواح بالطهارة، وتثبت الأقدام بثبات الأرض وتماسك الرمال[١].

ومن الجدير بالذكر إن الله – سبحانه – أنزل المطر باعتدال على جانب المسلمين من ساحة المعركة، بينما كان كثيراً وغزيراً على جانب جيش المشركين، فأوحلت الأرض تحت أقدامهم، مما تسبب في جعل الحركة بطيئة وصعبة وغير ميسرّة[٢].

وبعد أن أنزل الله – سبحانه – المطر على المؤمنين، فاطمانت به القلوب، واستقرت الأرواح، وتطهرت الأبدان. يأتي إيحاء الباري عز وجل لملائكته عليهم السلام أنه معهم. ويأمرهم بضرب المشركين لما فيه مؤازرة وتثبيت الرسول الكريم ﷺ، ومن معه من المؤمنين. ويأتي الوعد الرباني أيضاً بإلقاء الرعب والخوف في قلوب الكافرين.

إنه الأمر الهائل حقاً.. المتمثل بمعية الله سبحانه للملائكة في المعركة، واشتراك الملائكة فيها مع العصبة المسلمة.. يقول الله تعالى: ﴿ **إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾. والمعنى بأني معكم، أي بالنصر والمعونة، وهذه نعمة خفية أظهرها الله تعالى لهم ليشكروه عليها، وهو أنه تعالى وتقدس أوحى إلى الملائكة الذين أنزلهم لنصر نبيه ودينه أن يثبتوا الذين آمنوا. قال ابن جرير: أي ثبتوا المؤمنين وقووا أنفسهم على أعدائهم، سألقي الرعب والذلة والصغار على مَنْ خالف أمري وكذب رسولي[٣].

روى البيهقي بسنده عن ابن عباس قال: كان المَلَك يتصوَّر في صورة من يعرفون من الناس يثبتونهم فيقول: إني قد دنوت منهم فسمعتهم يقولون: لو حملوا علينا ما ثبتنا، ليسوا بشيء، فذلك قول الله عز وجل: ﴿ **إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ إلى آخر الآية[٤].

وفي إثبات قيام الملائكة بإيقاع الرعب في قلوب المشركين.. روى البيهقي أيضاً عن نوفل بن معاوية الدِّيليّ قال: انهزمنا يوم بدر ونحن نسمع كوَقعِ الحَصا في الطساس في أيدينا ومن خلفنا، وكان ذلك من أشد الرعب علينا[٥].

---

(١) في ظلال القرآن، (٣/١٤٨٥).
(٢) غزوة بدر الكبرى، ص: ٥٤–٥٥.
(٣) مختصر تفسير ابن كثير، (٢/٩١).
(٤) دلائل النبوة، (٣/٦٠).
(٥) دلائل النبوة، (٣/٨٠).

وأمر الله تعالى الملائكة بالضرب فوق الأعناق وضرب كل بنان .. قال تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾.. أي اضربوا الهام فافلقوها، واحتزوا الرقاب فقطعوها، وقطعوا الأطراف منهم وهي أيديهم وأرجلهم(١).

الموضع الثالث: قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ﴾(٢).

في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ أي يوم بدر. إذ روي ان أصحاب رسول الله ﷺ لما صدروا عن بدر ذكر كل واحد منهم ما فعل: قتلت كذا، فعلت كذا. فجاء من ذلك تفاخر ونحو ذلك. فنزلت الآية إعلاماً بأن الله تعالى هو المميت والمقدّر لجميع الأشياء، وأن العبد إنما يشارك بتكسبه وقصده. وهذه الآية تردّ على من يقول بأن أفعال العباد خلق لهم. فقيل: المعنى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم بسوقهم إليكم حتى أمكنكم منهم. وقيل: ولكن الله قتلهم بالملائكة الذين أمدكم بهم(٣).

وفي قوله عز وجل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾... قيل: إن هذا الرمي إنما كان في حصب رسول الله ﷺ يوم حنين. وقيل: إنها كانت يوم بدر، وهو أصح لأن السورة بدرية. قال ابن عباس: رفع رسول الله ﷺ يديه يعني يوم بدر فقال: "يا رب إن تهلك هذه العصابة فلن تُعبد في الأرض أبداً" فقال له جبريل عليه السلام: خذ قبضة من التراب فارم بها وجوههم، فأخذ قبضة من التراب فرمى بها في وجوههم، فما من المشركين أحد إلا أصاب عينيه ومنخريه وفمه تراب من تلك القبضة فولوا مدبرين(٤). قال ثعلب: المعنى "وَمَا رَمَيْتَ" أي الفزع والرعب في قلوبهم، "إِذْ رَمَيْتَ" بالحصباء فانهزموا، "وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ" أي أعانك وأظفرك. والعرب تقول: رمى الله لك، أي أعانك وأظفرك وصنع لك(٥). وقال محمد بن يزيد: وما رميت بقوّتك إذ رميت، ولكنك بقوّة الله رميت(٦). وقال محمد بن قيس ومحمد بن كعب القرظي: لما دنا القوم بعضهم من بعض أخذ

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير، (٢/٩١).

(٢) سورة الأنفال / الآيتان ١٧-١٨ ... للتوسع في تفسير هاتين الآيتين راجع: في ظلال القرآن، (٣/١٤٩٠-١٤٩١)، مختصر تفسير القرطبي، (٢/٢٧٢-٢٧٣)، مختصر تفسير ابن كثير، (٢/٩٣-٩٤).

(٣) مختصر تفسير القرطبي، (٢/٢٧٢).

(٤) مختصر تفسير ابن كثير، (٢/٩٣).

(٥) مختصر تفسير القرطبي، (٢/٢٧٢).

(٦) المصدر السابق، (٢/٢٧٢).

رسول الله ﷺ قبضة من تراب فرمى بها في وجوه القوم وقال: "شاهت الوجوه"، فدخلت في أعينهم كلهم، وأقبل أصحاب رسول الله ﷺ يقتلونهم ويأسرونهم وكانت هزيمتهم في رمية رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَنًا﴾ أي ليرزقهم من عنده أن يبلوا البلاء الحسن الذي ينالون عليه الأجر، بعد أن يكتب لهم به النصر. فهو الفضل المضاعف أولاً وأخيراً(٢). قال عروة بن الزبير في إظهار معنى قول الله: أي ليعرف المؤمنين نعمته عليهم، من إظهارهم على عدوهم مع كثرة عدوهم وقلة عددهم، ليعرفوا بذلك حقه ويشكروا بذلك نعمته(٣). وفي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾... المعنى إن الله يسمع استغاثتكم، ويجعلكم ستاراً لقدرته، متى علم منكم الخلوص له، ويعطيكم النصر والأجر كما أعطاكم هذا وذاك في بدر(٤).

﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ﴾... وهذه أخرى بعد تلك الأولى. إذ أن التدبير الرباني لا ينتهي عند أن يقتل لكم أعداءكم بأيديكم، ويصيبهم برمية رسولكم، ويمنحكم حسن البلاء ليأجركم عليه.. إنما هو يضيف إليه توهين كيد الكافرين، وإضعاف تدبيرهم وتقديرهم، فلا مجال إذن للخوف، ولا مجال إذن للهزيمة، ولا مجال إذن لأن يولي المؤمنون الأدبار عند لقاء الكفار(٥).

الموضع الرابع: قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾(٦).

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير، (٢/٩٣-٩٤).
(٢) في ظلال القرآن، (٣/١٤٩٠).
(٣) مختصر تفسير ابن كثير، (٢/٤٩).
(٤) في ظلال القرآن، (٣/١٤٩٠).
(٥) المصدر السابق، (٣/١٤٩٠-١٤٩١).
(٦) سورة الأنفال / الآيات ٤٢-٤٤ ... للتوسع في تفسير هذه الآيات راجع: في ظلال القرآن، (٣/١٥٢٤-١٥٢٧)، مختصر تفسير القرطبي، (٢/٢٨٣-٢٨٤)، مختصر تفسير ابن كثير، (٢/١٠٨-١١٠).

تستحضر الآيات القرآنية مشاهد ومواقف المعركة بأسلوب عجيب يكشف عن تدبير الله عز وجل في إدارتها. حتى ليكاد الإنسان يرى عظمة الخالق من وراء الأحداث والحركات، كما تتضح غاية التدبير التي تحققت كما أرداها الله تعالى.

إن المعركة شاخصة بمواقع الفريقين فيها، وشاهدة بالتدبير الربّاني الخفي من ورائها، ويد الله تكاد تُرى، وهي توقف هؤلاء هنا، وهؤلاء هناك، والقافلة من بعيد. والكلمات تكاد تشف عن تدبير الله في رؤيا الرسول ﷺ وفي تقليل كل فريق في عين الفريق الآخر، وفي إغراء كل منهما بالآخر.. وما يملك إلا الأسلوب القرآني الفريد عرض المشاهد وما وراء المشاهد بهذه الحيوية، وبهذه الحركة المرئية، وفي مثل هذه المساحة الصغيرة من التعبير(١)!

هذه الآيات الكريمات توضح الأماكن في غزوة بدر، وصوّر لنا سبحانه وتعالى الحالة التي كان عليها الجيشان يوم اللقاء، فقد كان المسلمون بجانب الوادي وحافته الأقرب إلى المدينة، وكانت أرضه رخوة تغوص فيها الأقدام، ولم يكن هناك ماء، وكان الكفار بالجانب الآخر من الوادي الأبعد عن المدينة وكانت أرضه ثابتة، وفيها ماء، وكان ركب العير الذي يقوده أبو سفيان "أسفل منكم" بالقرب من ساحل البحر(٢).

فقد ذكّر المولى عز وجل المؤمنين بنعمته عليهم فقال: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾، أي اذكروا أيها المؤمنون وقت أن خرجتم من المدينة فسرتم حتى كنتم "بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا"، أي بجانب الوادي وحافته الأقرب إلى المدينة المنورة. "وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى"، أي الكفار بالجانب الأبعد الأقصى الذي هو بعيد بالنسبة للمدينة. "وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ"، أي أن عير أبي سفيان ومن فيها كانت أسفل منكم من ناحية ساحل البحر الأحمر على بعد ثلاثة أميال منكم. ولم يكن كل من الجيشين يعلم بموقع صاحبه وإنما جمعهما الله هكذا على جانبي الربوة لأمر يريده سبحانه(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ بيان لتدبير الله الحكيم، وإرادته النافذة، أي ولو تواعدتم أنتم وهم على التلاقي للقتال هناك لاختلفتم في الميعاد، لكراهتكم للحرب على قلتكم وعدم إعدادكم شيئاً من العدة لها، وانحصار همكم في أخذ العير، ولأن غرض الأكثرية من المشركين كان إنقاذ العير دون القتال أيضاً، لأنهم كانوا يهابون قتال رسول الله ﷺ ولا يأمنون نصر الله له، لأن كفر

(١) في ظلال القرآن، (٣/١٥٢٤).
(٢) حديث القرآن عن غزوات الرسول ﷺ، (١/٧١).
(٣) في ظلال القرآن، (٣/١٥٢٤-١٥٢٥).

أكثرهم به كان عناداً أو استكباراً لا اعتقاداً .... ﴿وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً﴾، أي ولكن تلاقيتم هنالك على غير موعد ولا رغبة في القتال ليقضي الله أمراً كان ثابتاً في علمه وحكمته أنه واقع لا بد منه وهو القتال المفضي إلى خزيهم ونصركم عليهم وإظهار دينه وصدق وعده لرسوله الكريم[١].

أما هذا الأمر المقتضى الذي دبّر الله الظروف لتحقيقه فهو الذي يقول عنه: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾، والهلاك يعبر به عن مدلوله المباشر، كما يعبر به عن الكفر. وكذلك الحياة فإنها قد تفيد مدلولها المباشر وقد يعبر بها عن الإيمان، وهذا المدلول الثاني أرجح، لأن يوم بدر – كما قال الله سبحانه – كان ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾[٢] وقد فرق الله فيه بين الحق والباطل[٣]. ومن ثم فإن من يكفر بعدها فإنما يكفر في غير شبهة –يكفر عن بينة فيهلك عن بينة – ومن يؤمن بعدها فإنما يؤمن عن بينة واضحة تبرزها المعركة. وفي السياق ذاته يقول الآلوسي: أي ليموت من يموت عن حجة عاينها، ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها، فلا يبقى محل لتعليل بالأعداد، فإن وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة[٤].

إن الموقعة – بظروفها التي صاحبتها – تحمل بينة لا تجحد، وتدل دلالة لا تنكر على تدبير وراء تدبير البشر، وعلى قوى وراءها غير قوة البشر. إنها تثبت أن لهذا الدين رباً يتولى أصحابه متى أخلصوا له وجاهدوا في سبيله وصبروا وثبتوا، وأنه لو كان الأمر إلى القوى المادية الظاهرة ما هزم المشركون ولا انتصرت العصبة المسلمة هذا الانتصار العظيم.

ولقد قال المشركون أنفسهم لحليفهم الذي أراد أن يمدهم بالرجال وهم ذاهبون للقتال: "فلعمري لئن كنا نقاتل الناس فما بنا من ضعف عنهم، ولئن كنا إنما نقاتل الله – كما يزعم محمد – فما لأحد بالله من طاقة". ولقد علموا – لو كان العلم يجدي – أنهم إنما يقاتلون الله كما قال لهم محمد الصادق الأمين، وأنه ما لأحد بالله من طاقة.. فإذا هلكوا بالكفر فإنما يهلكون عن بينة[٥].

والتعقيب على ذلك الجانب من التدبير الإلهي في المعركة، وعلى غاية هذا التدبير التي تحققت فعلاً هو قول الباري عز وجل: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ .. فهو – سبحانه – لا يخفى عليه شيء مما يقول

(١) في ظلال القرآن، (١٥٢٥/٣).
(٢) سورة الأنفال / من الآية ٤١ .
(٣) في ظلال القرآن، (١٥٢٥/٣).
(٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (٧/١٠).
(٥) في ظلال القرآن، (١٥٢٥/٣).

فريق الحق أو فريق الباطل، ولا شيء مما يخفونه في صدورهم وراء الأقوال والأفعال، وهو يدبر ويقدر بإطلاعه على الظواهر وعلمه بالسرائر، وهو السميع العليم[١].

وبعد هذا التعقيب الذي يتوسط استعراض المعركة وأحداثها وملابساتها يمضي السياق القرآني في هذا الاستعراض، ويكشف التدبير الخفي اللطيف في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ** ﴾.

لقد كان من تدبير الله في المعركة أن يري رسول الله ﷺ الكافرين في الرؤيا في منامه قليلاً لا قوة لهم ولا وزن. فينبئ أصحابه برؤياه، فيستبشروا بها ويتشجعوا على خوض المعركة.. ثم يخبر الله هنا لم أراهم لنبيه قليلاً. فلقد علم – سبحانه – أنه لو أراهم له كثيراً، لفتّ ذلك في قلوب القلة التي معه، وقد خرجت على غير استعداد ولا توقع لقتال، ولضعفوا عن لقاء عدوهم، وتنازعوا فيما بينهم على ملاقاتهم، فريق يرى أن يقاتلهم وفريق يرى تجنب الالتحام بهم، وهذا النزاع في هذا الظرف هو أبأس ما يصيب جيشاً يواجه عدواً. لذلك كانت رحمة المولى عز وجل كبيرة وعظيمة بالمؤمنين إذ يقول سبحانه: ﴿ **وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** ﴾.. إذ أن الله تعالى كان يعلم بذوات الصدور، فلطف بالعصبة المسلمة أن يعرضها لما يعلمه من ضعفها في ذلك الموقف، فأرى نبيه المشركين في رؤياه قليلاً، ولم يرهم إياه كثيراً[٢].

وحينما التقى الجمعان وجهاً لوجه، تكررت الرؤيا النبوية الصادقة، في صورة عيانية من الجانبين، وكان هذا من التدبير الذي يذكرهم الله به عند استعراض المعركة وأحداثها وما وراءها. إذ يقول الله: ﴿ **وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً** ﴾[٣].

لقد كان في هذا التدبير الإلهي ما أغرى الفريقين بخوض المعركة، والمؤمنون يرون أعداءهم قليلاً، لأنهم يرونهم بعين الحقيقة.. وهي حقيقة قلة وزن المشركين في ساحة المعركة، وخواء قلوبهم من الإدراك الواسع، والإيمان الدافع، والزاد النافع على الرغم من تعدادهم الكبير. أما المشركون فكانوا يرون المسلمين قلة – وهم يرونهم بعين الظاهر فقط – ومن وراء هاتين الحقيقتين اللتين رأى كل فريق منهما صاحبه بها، تحققت غاية التدبير الإلهي، ووقع الأمر الذي جرى به قضاؤه[٤].

---

(١) المصدر السابق، (٣/١٥٢٦).
(٢) ينظر: المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، (٢/١٢٥).
(٣) في ظلال القرآن، (٣/١٥٢٧).
(٤) المصدر السابق.

قال عبد الله بنَ مسعود رضي الله عنه، قلت لرجل إلي جنبي: أتراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة، فأسرنا رجلاً منهم فقلنا له: كم كنتم؟ قال: ألفاً. وفي المقابل قال قائل من المشركين في وصفه لجيش المسلمين: إنما هم أكلة جزور .. ووجه الحكمة واللطف بالمسلمين في تقليلهم في أعين المشركين هو أنهم إذا رأوهم قليلاً أقدموا على قتالهم غير خائفين ولا مبالين بهم، ولا آخذين الحذر منهم، فلا يقاتلون بجد واستعداد ويقظة، ثم إذا ما التحموا بالقتال فعلاً تفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا، وتكسر شوكتهم حين يرون ما لم يكن في حسابهم وتقديرهم، فيكون ذلك من أسباب خذلانهم وانتصار المسلمين عليهم[١].

وفي ختام هذه الآيات المباركات يقول الله عز وجل: ﴿**وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ**﴾.. وهو التعقيب المناسب لتحقق التدبير ووقوع القضاء، فهو أمر من الأمور التي مرجعها لله وحده، يصرفها بسلطانه، ويوقعها بإرادته. وبالتالي لا ينفذ شيء في الوجود كله إلا ما قضاه وأجرى به قدره.

الموضع الخامس: قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿**وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾[٢].

يقول تعالى: ولو عاينت يا محمد حال توفي الملائكة أرواح الكفار، لرأيت أمراً عظيماً هائلاً فظيعاً منكراً، إذ ﴿**يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**﴾. قال ابن عباس: إذا أقبل المشركون بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيوف، وإذا ولوا أدركتهم الملائكة يضربون أدبارهم، وقال مجاهد في قوله: ﴿**يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ**﴾ يوم بدر، وقال سعيد بن جبير: ﴿**يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ**﴾ قال: وأستاههم، ولكنَّ الله يكني؛ والسياق وإن كان سببه وقعة بدر، ولكنه عام في حق كل كافر، ولهذا قال تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ**﴾ ﴿**وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ**﴾. وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ**﴾[٣]. أي باسطوا أيديهم بالضرب فيهم بأمر ربهم إذا استصعبت أنفسهم، وامتنعت من الخروج من الأجساد أن تخرج قهراً، وذلك إذا بشروهم بالعذاب والغضب من الله، كما جاء في حديث البراء: "أن ملك الموت

---

(١) ينظر: الكشاف، (٢/٢٢٥).

(٢) سورة الأنفال / الآيتان ٥٠-٥١ ... للتوسع في تفسير هاتين الآيتين راجع: في ظلال القرآن، (٣/١٥٣٣-١٥٣٤)، مختصر تفسير القرطبي، (٢/٢٨٧)، مختصر تفسير ابن كثير، (٢/١١٢-١١٣).

(٣) سورة الأنعام / من الآية ٩٣.

إذا جاء الكافر عند احتضاره في تلك الصورة المنكرة يقول" اخرجي أيتها النفس الخبيثة إلى سموم وحميم وظل من يحموم، فتتفرق في بدنه، فيستخرجونها من جسده كما يخرج السفود[١] من الصفوف المبلول، فتخرج معها العروق والعصب – ولهذا أخبر تعالى أن الملائكة تقول لهم: ﴿ **ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ** ﴾ذُوقُوا عَذَابَ الحريقِ، وقوله تعالى: ﴿ **ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ** ﴾ أي هذا الجزاء بسبب ما عملتم من الأعمال السيئة في حياتكم الدنيا، جازاكم الله بها هذا الجزاء، ﴿ **وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ** ﴾: أي لا يظلم أحداً من خلقه، بل هو الحكم العدل الذي لا يجور، تبارك وتقدس الغني الحميد، ولهذا جاء في الحديث القدسي الصحيح: « يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إيّاها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه »[٢][٣].

الموضع السادس: قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ * الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾[٤].

يحرض تعالى نبيه ﷺ والمؤمنين على القتال، ومناجزة الأعداء، ومبارزة الأقران، ويخبرهم أنه حسبهم: أي كافيهم ومؤيدهم على عدوهم، وإن كثرت أعدادهم وترادفت أمدادهم، ولو قل عدد المؤمنين. قال ابن أبي حاتم عن الشعبي في قوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ قال: حسبك الله وحسب من شهد معك، ولهذا قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ** ﴾ أي حثهم عليه، ولهذا كان رسول الله ﷺ يحرض على القتال عند صفهم ومواجهة العدو، كما قال لأصحابه يوم بدر حين أقبل المشركون في عدَدَهم وعُدَدهم: (قوموا إلى جنة عرضها السماوات

---

(١) السفود والسفود، بالتشديد حديدة ذات شعب معقفة يشوى به اللحم، وجمعه سفافيد. ينظر: لسان العرب، (٤ / ٥٩٦).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه – باب تحريم الظلم، الجزء ١٠، ص:٨ وما بعدها هامش القسطلاني. ينظر: الأحاديث القدسية، لجنة من العلماء، ص: ١٧٥–١٧٦ .

(٣) ينظر في تفسير الآيتين: مختصر تفسير ابن كثير، (٢ / ١١٢–١١٣).

(٤) سورة الأنفال / الآيات ٦٤–٦٦ ... للتوسع في تفسير هذه الآيات راجع: في ظلال القرآن، (٣ / ١٥٤٩–١٥٥٠)، مختصر تفسير القرطبي، (٢ / ٢٩٢)، مختصر تفسير ابن كثير، (٢ / ١١٦–١١٧).

والأرض)[١]. ثم قال تعالى مبشراً للمؤمنين وآمراً: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. كل واحد بعشرة، ثم نسخ هذا الأمر وبقيت البشارة، قال عبد الله بن المبارك عن ابن عباس لما نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ شق ذلك على المسلمين حين فرض الله عليهم الا يفر واحد من عشرة، ثم جاء التخفيف، فقال: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ قال: خفف الله عنهم من العدة ونقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم. وروى البخاري نحوه، وعن ابن عباس قال: " لما نزلت هذه الآية ثقل على المسلمين وأعظموا أن يقاتل عشرون مائتين، ومائةٌ ألفاً، فخفف الله عنهم فنسخها بالآية الأخرى فقال: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾، فكانوا إذا كانوا على الشطر من عدوهم لم يسغ لهم أن يفروا من عدوهم، وإذا كانوا دون ذلك لم يجب عليهم قتالهم وجاز لهم أن يتحرزوا عنهم[٢]. وروى الحافظ ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما في قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ قال: نزلت فينا أصحاب محمد[٣] ﷺ.

* * *

(١) مختصر تفسير ابن كثير، (٢/١١٧).

(٢) وروي عن مجاهد وعطاء وعكرمة والحسن وزيد بن أسلم والضحّاك وغيرهم نحو ذلك ... ينظر: مختصر تفسير ابن كثير، (٢/١١٧).

(٣) المصدر السابق، (٢/١١٧).

المبحث الثاني
مواقف ودلالات القيادة النبوية الحكيمة للرسول الكريم ﷺ
(الأخذ بالأسباب)

تمهيد:

تبين لنا مما فاضت به صفحات المبحث الأول، أن الله عز وجل أيّد نبيه الكريم ﷺ، وثبّت أقدام جيش المسلمين، ونصرهم على أعدائهم من خلال العديد من مواقف التدبير الرباني العظيم.

ولكن على الرغم من ذلك ينبغي التنبه إلى أن الخوارق لم تكن وحدها أداة النصر والعامل الذي غلب به الرسول ﷺ، والذين يذهبون إلى هذا يسلبونه قوته قائداً. ثم كيف يحتذي المسلمون سيرته، ويتتبعون في الحروب نهجه وسنته، إذا لم يكن لفنه الحربي الأصيل، ومواهبه العسكرية النادرة، الأثر العظيم في ظفره ونصره؟ إن الخوارق كانت إيذاناً للنبي ﷺ بأن الله معه لا يتخلى عنه، حتى يشحذ همّته ويثير عزيمته، وينبهه بكل ما فيه من حواس اليقظة والحذر إلى أعدائه المحاربين.

ولقد عرضنا لهذه الخوارق والمعجزات التي أيد الله بها نبيه، وثبت رسوله ﷺ، والتي أثبتها القرآن الكريم بما لا يدع فيه مجالاً لشك أو ريبة. وسنقوم من خلال هذا المبحث بإبراز ما اشتملت عليه غزوة بدر المباركة من أعمال قام بها النبي ﷺ، عكست رفعة السمات القيادية التي تمتع بها ﷺ، والتي تعد أُسوة حسنة في الحروب لأتباعه.

لقد عمل الرسول ﷺ بكل مبادئ الحرب المعروفة، بالإضافة إلى مزاياه الشخصية الأخرى في القيادة، لهذا انتصر على أعدائه، ولو أغفل شيئاً من الحذر والحيطة والاستعداد، لتبدّل الحال إلى غير الحال، ولكن الله سلّم.

إن النصر من عند الله، ما في ذلك شك، ولكن الله لا يهب نصره لمن لا يعدّ كل متطلبات القتال.

إن المسلم حقاً، هو الذي يقدّر الرسول ﷺ حق قدره، فيعترف بأن كفاية الرسول ﷺ قائداً متميزاً، وكفاية أصحابه جنوداً متميزين، هي التي أمّنت لهم النصر العظيم بإذن الله تعالى.

أما أن نستند إلى الخوارق وحدها في الحرب، ونجعلها السبب الوحيد لانتصار المسلمين، فذلك يجعل هذا النصر لا قيمة له من الناحية العسكرية، بالإضافة إلى أن ذلك غير منطقي وغير معقول... ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾(١).

---

(١) سورة الأنفال / من الآية ٦٠.

إن أعمال الرسول ﷺ سنّة متبعة في كل زمان ومكان، فهل يبقى أتباعه ينتظرون الخوارق لينتصروا على أعدائهم، أم يعدّون ما استطاعوا من قوة، كما قرر القرآن الكريم لينالوا هذا النصر؟

إن سيرة الرسول ﷺ، تُثبت بشكل جازم لا يتطرّق إليه الشك، أن انتصاره كان لشجاعته الشخصية، ولقراراته المدروسة والسريعة الجازمة في أخطر الظروف، ولعزمه الأكيد في الأخذ بأسباب النصر، ولتطبيقه كل مبادئ الحرب المعروفة في كل معاركه، تلك العوامل الشخصية التي جعلته يتفوّق على أعدائه في الميدان، ولو لم تكن تلك الصفات الشخصية المدعومة بقوة الإيمان بالله، لما كُتب له النصر.

وسنقوم من خلال الصفحات اللاحقة بالحديث عن دلالات القيادة النبوية المتميزة للرسول الكريم ﷺ في غزوة بدر متسلسلة حسب تعاقب حدوثها ووقوعها في المعركة. تلك الدلالات التي كشفت النقاب بشكل واضح وجليّ عن جوانب العبقرية العسكرية التي تمتع بها النبي ﷺ:

١- جمع المعلومات الأولية عن قافلة المشركين:

إن الذي يقرأ سيرة النبي ﷺ في غزوة بدر وسائر الغزوات التي غزاها يلاحظ اهتمامه ﷺ بتلقط أخبار عدوه، وحرصه على أن يحصي عليه كل حركاته وسكناته، وكان من أجل ذلك يرسل المجموعات الصغيرة لمتابعة الجيش المعادي ورصده. ويرسل المجموعة الصغيرة في مقدمة الجيش تمسح المنطقة أمامه، تحسباً لكمين أو خشية رصد من العدو.

وكان رسول الله ﷺ قد خرج في غزوة العشيرة يريد اعتراض عير لقريش خارجة إلى الشام، فمرت القافلة قبل وصوله بأيام ولم يلحقها، فعاد بأصحابه إلى المدينة ينتظر ويتحسس أخبار عودة القافلة من الشام، فارسل بسبس بن عمرو عيناً ينظر ما صنعت العير بقيادة أبي سفيان، فجاءه وأخبره بقفول أبي سفيان من الشام في قافلة عظيمة فيها ألف بعير محملة بتجارة قريش[١]، يحرسها معه ثلاثون أو أربعون رجلاً على أكثر التقديرات في ذلك[٢]، منهم مخرمة بن نوفل وعمرو بن العاص. فندب رسول الله ﷺ أصحابه للخروج وقال لهم: "هذه عير قريش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله

(١) قُدرت قيمة البضائع التي تحملها القافلة بحوالي ٥٠ الف دينار. ينظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، (١/٢٨٦).

(٢) جوامع السير لابن حزم، ص: ١٠٧.

ينفلكموها"(١). فانتدب الناس، فخف بعضهم وثقل بعضهم، وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله ﷺ يلقى حرباً(٢).

وكان خروج النبي ﷺ من المدينة في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان المبارك من السنة الثانية للهجرة، ومن المؤكد أنه حين خروجه ﷺ من المدينة لم يكن في نيته قتال وإنما كان قصده عير قريش، وكانت الحالة بين المسلمين وكفار مكة حالة حرب، وفي حالة الحرب تكون أموال العدو ودماؤهم مباحة، فكيف إذا علمنا أن جزءاً من هذه الأموال الموجودة في القوافل القرشية كانت للمهاجرين من أهل مكة قد استولى عليها المشركون ظلماً وعدواناً(٣).

٢- مشاورة النبي ﷺ لأصحابه في أمر الخروج إلى الحرب(٤):

خرج الرسول ﷺ من المدينة قاصداً قافلة قريش، وسار بالمسلمين حتى بلغوا وادي ذفران وهو واد قريب من الصفراء(٥) فنزل المسلمون بهذا الوادي. وجاءهم الخبر بخروج قريش للذود عن القافلة التي كان فيها كل أموالهم فليس هناك بيت في مكة إلا وله مال وتجارة في هذه العير.

تغير الموقف ... فبعد أن كان الناس قد خرجوا لملاقاة العير وليس فيها سوى ثلاثين أو أربعين رجلاً على أكثر التقديرات صار الأمر احتمالاً لملاقاة جيش كبير، كثير العدد، مكتمل العدة. فها هي ذي قريش خرجت عن بكرة أبيها تدافع عن ثروتها وحياتها، فتجارة الشام وطريق القوافل وأمنها أهم من كل شيء عند القرشيين.

لم يكن الموقف مفاجئاً عند النبي ﷺ، فقد وعده الله إحدى الطائفتين... العير أو النفير. فاحتمال الحرب قائم عنده ﷺ. ولا شك أنه موقن بنصر الله إن كانت العير أو النفير. ولكنه لا بد أن يضع المثل والقدوة للمسلمين وأئمتهم وحكامهم. فهذا موقف جديد يجب أن يقدم الناس عليه راضين مطمئنين إلى نصر الله وهم مستعدون عن طيب خاطر لبذل المهج والأرواح في نصر الدين وإعلاء كلمة الله عز وجل.

جمع رسول الله ﷺ أصحابه وعرض عليهم الموقف الجديد وطلب أن يسمع رأيهم فيه حتى يستوثق من استعدادهم لملاقاة عدوهم في معركة حاسمة ستغير وجة التاريخ لا في الجزيرة العربية وحدها فحسب

(١) دلائل النبوة، (٣/ ٣٢)، وعيون الأثر، (١/ ٢٤٢).
(٢) بدر الكبرى: المدينة والغزوة، ص: ٩٥ .
(٣) حديث القرآن عن غزوات الرسول ﷺ، (١/ ٤٣).
(٤) بدر الكبرى: المدينة والغزوة، ص: ١٠١-١٠٢ .
(٥) الصفراء: واد من ناحية المدينة كثير الخيرات. للتفاصيل ينظر: معجم البلدان، (٥/ ٣٦٧).

بل في العالم أجمع، معركة هي تحول كبير في علاقات المسلمين بقريش ومشركي مكة، والقبائل من حول مكة والمدينة، معركة هي مَعْلَم من معالم تاريخ الأمة الإسلامية. معلم واضح سيظل خالداً على الدهر وإن امّحت من حوله معالم كثيرة.

أخبر رسول الله ﷺ أصحابه بخروج قريش، وتوقع نشوب معركة، فأبدى بعض الصحابة عدم ارتياحهم لمسألة المواجهة الحربية مع قريش إذ أنهم لم يتوقعوا المواجهة ولم يستعدوا لها، وحاولوا إقناع الرسول ﷺ بوجهة نظرهم، وقد صوّر القرآن الكريم موقفهم وأحوال الفئة المؤمنة عموماً في قوله تعالى: ﴿ **كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ * يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ * وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ** ﴾[١].

استشار النبي ﷺ أصحابه بعد أن عرض عليهم الموقف الجديد قائلاً: "أشيروا عليَّ أيها الناس" فاجمع قادة المهاجرين والأنصار على الوقوف صفاً واحداً خلف قيادة الرسول ﷺ، ودليل ذلك مقالة المقداد بن الأسود، وأبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وسعد بن معاذ رضوان الله عليهم أجمعين. وقد سُرّ رسول الله ﷺ بما سمعه من أصحابه، واستراحت نفسه، واستبان له موقف المسلمين، واستعدادهم لملاقاة قريش ومن معها خارج ديارهم.

٣- شِعار المسلمين:

قال ابن هشام: وكان شعار أصحاب رسول الله ﷺ يوم بدر أحد أحد[٢].

٤- أمرُ النبي ﷺ بقطع الأجراس من أعناق الإبل:

روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ أمر بالأجراس أن تقطع من أعناق الإبل يوم بدر[٣]. وروى الإمام مسلم بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصحب الملائكة رُفقةً فيها كلب ولا جرس»[٤].

(١) سورة الأنفال / الآيات ٥-٨.
(٢) السيرة النبوية لابن هشام، (٢/٢٧٥)، عيون الأثر، (١/٢٦٠).
(٣) مسند الإمام أحمد، (٦/١٥٠).
(٤) أخرجه مسلم. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، الحديث رقم ٢١١٣، (٧/٣٤٦).

٥- المسير إلى لقاء العدو وجمع المعلومات الاستخباراتية عنه:

نظم النبي ﷺ جنده بعد أن رأى طاعة الصحابة رضي الله عنهم، وشجاعتهم واجتماعهم على القتال، وعقد اللواء الأبيض وسلّمه إلى مصعب بن عمير، وأعطى رايتين سوداوين إلى سعد بن معاذ، وعلي بن أبي طالب(١).

وقام ﷺ ومعه أبو بكر رضي الله عنه يستكشف أحوال جيش المشركين وبينما هما يتجولان في تلك المنطقة لقيا شيخاً من العرب، فسأله رسول الله ﷺ عن جيش قريش، وعن محمد وأصحابه، فقال الشيخ: لا أخبركما حتى تخبراني ممن أنتما. فقال له رسول الله ﷺ: «إذا أخبرتنا أخبرناك» فقال: أو ذاك بذاك؟ قال: «نعم». فقال الشيخ: فإنه بلغني أن محمداً وأصحابه خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا – للمكان الذي به جيش المسلمين – وبلغني أن قريشاً خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا – للمكان الذي فيه جيش المشركين – ثم قال الشيخ: لقد أخبرتكما عما أردتما، فأخبراني ممن أنتما؟ فقال رسول الله ﷺ: «نحن من ماء». ثم انصرف النبي ﷺ وأبو بكر عن الشيخ، وبقي الشيخ يقول: ما من ماء؟ أمن ماء العراق؟!(٢)

وفي مساء ذلك اليوم الذي خرج فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه، أرسل ﷺ علي بن أبي طالب، والزبير بن العوّام، وسعد بن أبي وقاص، وبسبس بن عمرو رضوان الله عليهم أجمعين، أرسلهم في نفر من أصحابه إلى ماء بدر يتسقطون له الأخبار عن جيش قريش، فوجدوا غلامين يستقيان لجيش المشركين فأتوا بهما إلى رسول الله ﷺ، فقال لهما: «أخبراني عن جيش قريش» فقالا: هم وراء هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة القصوى. فقال لهما: «كم القوم؟» قالا: كثير. فقال: «ما عدتهم؟» قالا: لا ندري. قال الرسول ﷺ: «كم ينحرون كل يوم؟» قالا: يوماً تسعاً ويوماً عشراً، فقال رسول الله ﷺ: «القوم ما بين التسعمائة والألف» فقال لهما: فمن فيهم من أشراف قريش؟ فقالا: عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأبو البختري بن هشام، وحكيم بن حزام، ونوفل بن خويلد، والحارث بن عامر ابن نوفل، وطعيمة بن عدي بن نوفل، والنضر بن الحارث، وزمعة بن الأسود، وأبو جهل بن هشام، وأميّة بن خلف، ونُبيه ومُنبه ابنا الحجاج، وسُهيل بن عمرو، وعمرو بن عبد ود(٣).

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد: (٣/١٧٢).
(٢) عيون الأثر، (١/٢٥٢).
(٣) بدر الكبرى: المدينة والغزوة، ص: ١٠٦.

فأقبل رسول الله ﷺ إلى أصحابه قائلاً: «هذه مكة قد ألقت إليكم أفلاذ كبدها»[١]. فكان قول الرسول ﷺ بمثابة تشجيع وتحريض للمؤمنين على قتال المشركين والانتصار عليهم.

ومن الحق أن نقول: أن دارس هذه الغزوة يلاحظ أيضاً أن قائد القافلة أبا سفيان بن حرب كان يقظاً حذراً، يتلقط أخبار المسلمين ويسأل عن تحركاتهم، بل هو يتحسس أخبارهم بنفسه.

إن كتب السيرة تروي لنا أن أبا سفيان وهو قادم من الشام قد تقدم إلى ماء بدر حذراً وسأل من كان هناك: هل رأيتم من أحد ؟ قال: أروني مناخ ركابهما، فأروه، فأخذ البعر ففته فإذا هو فيه النوى. فقال: هذا والله علائف يثرب[٢].

ولما أيقن أبو سفيان أن الرسول ﷺ وأصحابه يطاردون القافلة وقد يستولون عليها في أية لحظة، اتخذ تدبيرين على الفور هما[٣]:

التدبير الأول: اختار رجلاً اسمه ضمضم بن عمرو الغفاري وأرسله إلى قريش يستغيث بهم لحماية قافلتهم، وقد تعرّض لها محمد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

التدبير الثاني: غير طريق القافلة العادية التي قد ينتظر الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم القافلة فيها، فاتجه نحو ساحل البحر الأحمر، وسار على سيف البحر حتى وصل مكة ناجياً بالقافلة.

ولغرض التعرف إلى رسم توضيحي لمخطط سير جيش المسلمين وجيش المشركين في طريقهما إلى ميدان المعركة ... ينظر: الملحق (رقم / ٢).

٦- رفض النبي ﷺ الاستعانة بمشرك في قتال المشركين:

روى الإمام مسلم بسنده عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قِبَل بدر. فلما كان بمنطقة (حَرَّة الوَبَرة)[٤] أدركه رجل قد كان يذكر منه جراة ونجدة. ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه. فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لاتبعك وأصيب معك. قال له رسول الله ﷺ: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا. قال: «فارجع. فلن أستعين بمشرك». قالت: ثم مضى. حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل. فقال له كما قال أول مرة. فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة. قال: «فارجع

(١) رواه ابن إسحاق في سيرته. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، (١/ ٦١٧).

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد، (٢/ ٢٤).

(٣) في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، ص: ٣٣-٣٤.

(٤) حرة الوبرة: موضع على أربعة أميال من المدينة المنورة. ينظر: معجم البلدان، (٣/ ٢٦٣).

فلن أستعين بمشرك». قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء. فقال له كما قال أول مرة: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: نعم. فقال له رسول الله ﷺ: «فانطلق»(١).

٧- الأخذ بمشورة الحباب بن المنذر في بدر:

بعد أن جمع ﷺ معلومات دقيقة عن قوات قريش سار مسرعاً ومعه أصحابه إلى بدر ليسبقوا المشركين إلى ماء بدر، وليحولوا بينهم وبين الاستيلاء عليه، فنزل عند أدنى ماء بدر، وهنا قام الحباب بن المنذر وقال: يا رسول الله: أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض يا رسول الله بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم – أي جيش المشركين – فننزله ونغوّر(٢) ما وراءه من الآبار ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماءً ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فأخذ النبي ﷺ برأيه ونهض بالجيش حتى أقرب ماء من العدو فنزل عليه ثم صنعوا الحياض وغوّروا ما عداها من الآبار(٣).

٨- بناء عريش القيادة:

بعد نزول النبي ﷺ والمسلمين معه على أدنى ماء بدر من المشركين، اقترح سعد بن معاذ على رسول الله ﷺ بناء عريش له يكون مقراً لقيادته ويأمن فيه من العدو، وكان مما قاله سعد في اقتراحه: يا نبي الله ألا نبني لك عريشاً تكون فيه ثم نلقى عدونا فإن أعزنا الله وأظهرنا على عدونا كان ذلك ما أحببنا، وإن كانت الأخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا، فقد تخلف عنك أقوام، يا نبي الله، ما نحن بأشدّ لك حباً منهم، ولو ظنّوا أنك تلقى حرباً ما تخلفوا عنك، يمنعك الله بهم ويناصحونك ويجاهدون معك. فأثنى النبي ﷺ خيراً ودعا له بخير، ثم بنى المسلمون العريش لرسول الله ﷺ على تلٍّ مشرف على ساحة القتال، وكان معه أبو بكر رضي الله عنه، وكانت ثلة من شباب الأنصار بقيادة سعد بن معاذ يحرسون عريش رسول الله ﷺ(٤).

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، الحديث رقم ١٨١٧، (٦/٤٣٧-٤٣٨).

(٢) معوّر: ندفن ونطم. ينظر: لسان العرب، (٦/٥١٤).

(٣) قصة الحباب تتقوى وترتفع إلى درجة الحسن. ينظر: مرويات غزوة بدر، أحمد باوزير، ص: ١٦٤. عيون الأثر، (١/٢٥١). دلائل النبوة، (٣/٣٥).

(٤) عيون الأثر، (١/٢٥٢). دلائل النبوة، (٣/٤٤).

٩- خطة الرسول ﷺ في المعركة:

كان رسول الله ﷺ هو القائد العام للمسلمين في معركة بدر، وكان المسلمون يعملون يداً واحدة تحت قيادته ... يوجههم في الوقت الحاسم للمحل الحاسم بعمل حاسم، وهذا هو واجب القائد الكفء.

طبق الرسول ﷺ في (مسير الاقتراب)[١] من المدينة المنورة إلى (بدر) تشكيلاً لا يختلف بتاتاً عن التعبئة الحديثة في حرب الصحراء؛ إذ كانت للجيش مقدمة وقسم أكبر ومؤخرة، واستفاد من دوريات الاستطلاع للحصول على المعلومات، وتلك هي الأساليب الصحيحة لتشكيلات مسير الاقتراب في حرب الصحراء حتى في العصر الحاضر[٢].

أما في المعركة، فقد قاتل المسلمون بأسلوب: (الصفوف)، بينما قاتل المشركون بأسلوب: (الكرّ والفر). وقد أشار القرآن الكريم إلى أسلوب الصفوف في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ**﴾[٣]. وصفة هذا الأسلوب أن يكون المقاتلون على هيئة صفوف الصلاة، وتقل هذه الصفوف أو تكثر تبعاً لقلة المقاتلين أو كثرتهم.

ولا بد من التمييز بين الأسلوبين، لمعرفة عامل مهم من عوامل الأخذ بالأسباب ساهم بشكل رئيسي في انتصار المسلمين[٤]:

القتال بأسلوب: (الكرّ والفر) ... هو أن يهجم المقاتلون بكل قوتهم على العدو. النشّابة منهم والذين يقاتلون بالسيوف ويطعنون بالرماح، مشاة وفرساناً، فإن صمد لهم العدو أو أحسّوا بالضعف نكصوا، ثم أعادوا تنظيمهم وكرّوا، وهكذا يكرّون ويفرون حتى يُكتب لهم النصر أو الهزيمة.

أما القتال بأسلوب: (الصفوف) ... فيكون بترتيب المقاتلين صفين أو ثلاثة صفوف أو أكثر على حسب عددهم، وتكون الصفوف الأمامية من المسلحين بالرماح لصد هجمات الفرسان، وتكون الصفوف المتعاقبة الأخرى من المسلحين بالنبال لتسديدها على المهاجمين من الأعداء.

---

(١) مسير الاقتراب: الحركة من القاعدة إلى الهدف، إذ كانت قاعدة المسلمين متمثلة بالمدينة المنورة، وكان هدفهم موقع (بدر)، فالحركة من المدينة المنورة بالمراحل إلى (بدر)، يطلق عليه: مسير الاقتراب. ينظر: الرسول القائد، محمود شيت خطاب، ص: ١١٦.

(٢) الرسول القائد، ص: ١١٦.

(٣) سورة الصف / الآية ٤.

(٤) الرسول القائد، ص: ١١٦-١١٧.

وتبقى الصفوف في مواضعها بسيطرة قائدها، إلى أن يفقد زخم المهاجمين بالكرّ والفر شدّته. عند ذاك تتقدم الصفوف متعاقبة للزحف على العدو.

استعرض الرسول ﷺ أصحابه قبل القتال، فعندما رآهم يتزاحمون ويدنو بعضهم من بعض جعلهم صفوفاً وأخذ يعدل صفوفه. وأمرهم أن يصدوا هجوم العدو وهم مرابطون في مواقعهم، وذلك بتسديد النبال إلى صدور العدو، كما أمرهم ألاّ يحملوا إلا بأمر منه. فلما تهاوت رجال قريش وضعُف زخم هجومهم، أصدر ﷺ أمره إلى المسلمين بالهجوم، ثم بالمطاردة بعد انهزام المشركين[١].

لقد سيطر الرسول ﷺ على (الصفوف) في دفاعها وهجومها ومطاردتها، حتى لم يتقدم أحد للمبارزة إلا بأمر منه، ولم يقم المسلمون بأي عمل حربي إلا بأمر منه أيضاً. وبذلك أمّن ﷺ السيطرة على قواته والاحتياط اللازم لها تماماً كما في الحروب الحديثة[٢].

وتحدث ابن خلدون عن الأساليب القتالية الجديدة، التي استحدثها النبي ﷺ في معاركه، والتي لم يكن للعرب عهد بها، فقال مشيراً إلى ذلك: وكانت الحرب أول الإسلام كلّه زحفاً، وكان العرب إنما يعرفون الكرّ والفر[٣].

وتفصيل ذلك اتباعه ﷺ أسلوب الدفاع ولم يهاجم قوة قريش، وكانت توجيهاته التكتيكية التي نفذها جنوده بكل دقة سبباً في زعزعة مركز العدو وإضعاف نفسيته، وبذلك تحقق النصر الحاسم بتوفيق الله عز وجل، على العدو برغم تفوقه بنسبة (٣ إلى ١)[٤]. فقد كان ﷺ يتصرف في كل موقف حسب ما تدعو إليه المصلحة وذلك لاختلاف مقتضيات الأحوال والظروف. وقد طبّق الرسول ﷺ في الجانب العسكري أسلوب القيادة التوجيهية في مكانها الصحيح، أما أخذه بالأسلوب الإقناعي في غزوة بدر فقد تجلّى في ممارسة فقه الاستشارة في مواضع متعددة، لأنه ﷺ لا يقود جنده بمقتضى السلطة، بل بالكفاءة والثقة، وهو ﷺ لا يستبد برأيه، بل يتبع مبدأ الشورى وينزل عند الرأي الذي يراه صواباً،

ومارس ﷺ في غزوة بدر أسلوب القيادة التوجيهية، الأمر الذي تجلى في عدة أمور، منها[٥]:

---

(١) المصدر السابق، ص: ١١٧.

(٢) المصدر السابق، ص: ١١٨.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ص: ٢٧١.

(٤) مقومات النصر، أحمد أبو الشباب، (٢/١٥٤).

(٥) في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، ص: ٦٣-٦٤.

الأمر الأول: أمره ﷺ الصحابة برمي الأعداء إذا اقتربوا منهم، لأن الرمي يكون أقرب إلى الإصابة في هذه الحالة ... «إن دنا القوم منكم فانضحوهم النبل».

الأمر الثاني: نهيه ﷺ عن سل السيوف إلى أن تتداخل الصفوف ... «ولا تسلّوا السيوف حتى يغشوكم».

الأمر الثالث: أمره ﷺ الصحابة بالاقتصاد في الرمي ... «واستبقوا نبلكم».

وعندما نقارن هذه التعليمات الحربية بالمبادئ الحديثة في الدفاع نجد أن رسول الله ﷺ كان سبّاقاً إليها من غير عكوف على الدرس، ولا التحاق بالكليات الحربية، فالنبي ﷺ يرمي من وراء تعليماته التي استعرضناها آنفاً إلى تحقيق ما يعرف حديثاً بـ "كبت النيران" إلى اللحظة التي يصبح فيها العدو في المدى المؤثر لهذه الأسلحة، وهذا ما قصده النبي ﷺ في قوله: «استبقوا نبلكم». (للتعرف إلى رسم توضيحي لمخطط غزوة بدر الكبرى يبين موقع وتنظيم جيش المسلمين وجيش المشركين ... ينظر: الملحق رقم /٣).

١٠- فرصة الاستفادة من الظروف الطبيعية:

لم يهمل النبي ﷺ فرصة الاستفادة من الظروف الطبيعية أثناء قتال العدو، فقد كان يستفيد من كل الظروف في ميدان المعركة لمصلحة جيشه، ومن الأمثلة على ذلك ما فعله ﷺ قبل بدء القتال يوم بدر، إذ يقول المقريزي: وأصبح ﷺ ببدر قبل أن تنزل قريش، فطلعت الشمس وهو يصفّهم، فاستقبل المغرب وجعل الشمس خلفه فاستقبلوا الشمس[1].

وهذا التصرف يدل على حُسن تدبيره ﷺ، واستفادته حتى من الظروف الطبيعية لما يحقق المصلحة لجيشه، وإنما فعل ذلك لأن أشعة الشمس إذا كانت في وجه المقاتل تسبّب له عشا البصر فتقلّ مقاومته ومجابهته لعدوه، وفيما فعله رسول الله ﷺ يوم بدر إشارة إلى أن الظروف الطبيعية كالشمس، والريح، والتضاريس الجغرافية وغيرها لها تأثير عظيم على موازين القوى في المعارك، وهي من الأسباب التي أمرنا الله عز وجل بالأخذ بها لتحقيق النصر والصعود إلى المعالي.

١١- تحريض النبي ﷺ أصحابه على القتال:

كان رسول الله ﷺ يربي أصحابه على أن يكونوا أصحاب إرادة قوية، وراسخة، وثابتة ثبات الشمّ الرواسي، فيملأ قلوبهم شجاعة وجرأة وأملاً في النصر على الأعداء، وكان يسلك في سبيل تكوين هذه

(١) القيادة العسكرية في عهد الرسول ﷺ، عبد الله الرشيد، ص: ٤٥٣.

الإرادة القوية أسلوب الترغيب والترهيب. الترغيب في أجر المجاهدين الثابتين، والترهيب من التولي يوم
الزحف، والفرار من ساحات الوغى. كما كان يحدثهم عن عوامل النصر وأسبابه ليأخذوا بها
ويلتزموها، ويحذرهم من أسباب الهزيمة ليقلعوا عنها، وينأوا بأنفسهم عن الاقتراب منها.

وكان ﷺ يحثّ أصحابه على القتال ويحرضهم عليه امتثالاً لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ
الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾**(١).

وفي غزوة بدر الكبرى قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا إلى جنةٍ عرضها السماوات والأرض».
فقال عُمير بن الحمام الأنصاري رضي الله عنه: يا رسول الله جنةٍ عرضها السماوات والأرض؟ قال:
«نعم». قال: بخ بخ(٢). فقال رسول الله ﷺ: «ما يحملك على قولك: بخ بخ؟». قال: لا والله يا
رسول الله، إلا رجاء أن أكون من أهلها، قال: «فإنك من أهلها». فأخرج ثمرات من قرنه (جعبة
النشاب) فجعل يأكل منهن، ثم قال: لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة. قال: فرمى
بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قُتل(٣).

ومن صور التعبئة المعنوية أنه ﷺ كان يبشر المقاتلين المسلمين بقتل صناديد قريش، وزيادة لهم في
التطمين كان يحدد مكان قتل كل واحد منهم(٤). وقد أخرج مسلم، أن رسول الله ﷺ قال: «هذا
مصرع فلان»، قال: ويضع يده على الأرض، هَهُنا وهَهُنا. قال: فما ماط أحدهم عن موضع يد رسول
الله ﷺ(٥).

وكان يبشر المؤمنين بالنصر قبل بدء القتال، فيقول: «أبشر يا أبا بكر»، ووقف رسول الله ﷺ يقول
للصحابة رضي الله عنهم: «والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيُقتل صابراً محتسباً مقبلاً
غير مدبر إلا أدخله الله الجنة»(٦). وقد أثّرت هذه التعبئة المعنوية تأثيراً بالغاً في نفوس أصحاب رسول
الله ﷺ.

---

(١) سورة الأنفال / الآية ٦٥.
(٢) بخ بخ: تقال لتعظيم الأمر وتفخيمه. ينظر: لسان العرب، (١/ ٣٣٩).
(٣) مختصر صحيح مسلم، للمنذري، الحديث رقم١١٥٧، (٢/ ٧٠).
(٤) جامع الأصول، لابن الأثير، (٨/ ٢٠٢) قال: أخرجه مسلم وأخرج النسائي نحوه.
(٥) صحيح مسلم بشرح النووي، الحديث رقم ١٧٧٩، (٦/ ٣٦٦).
(٦) السيرة النبوية لابن هشام، (١/ ٦٦٦).

وجاء في مغازي الواقدي، أن رسول الله ﷺ خطب بالمؤمنين يوم بدر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال وهو يأمرهم ويحثهم ويرغبهم في الأجر: «أما بعد: فإني أحثكم على ما حثكم الله عليه، وأنهاكم عمّا نهاكم الله عنه، فإن الله عظيم شأنه، يأمر بالحق، ويحب الصدق، ويعطي على الخير أهله على منازلهم عنده، به يذكرون وبه يتفاضلون، وإنكم قد أصبحتم من منازل الحق، لا يقبل الله فيه من أحد إلا ما ابتغى به وجهه. وإن الصبر في مواطن البأس مما يفرِّج الله به الهم، وينجي به من الغم، وتدركون به النجاة في الآخرة، فيكم نبي الله يحذركم ويأمركم فاستحيوا اليوم ان يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم يمقتكم عليه فإن الله يقول: ﴿لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[١]. انظروا إلى الذي أمركم به في كتابه وأراكم آياته، وأعزكم بعد ذلة. فاستمسكوا برضى ربكم عنكم، وابلوا ربكم في هذه المواطن أمراً تستوجبوا الذي وعدكم به من رحمته ومغفرته فإن وعده حق، وقوله صدق، وعقابه شديد، وإنما أنا وأنتم بالله الحي القيوم إليه ألجانا ظهورنا، وبه اعتصمنا، وعليه توكلنا، وإليه المصير، يغفر الله لي وللمسلمين»[٢].

١٢- وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى:

قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾[٣]... ورد تفسير وبيان معنى هذه الآية في المبحث الأول، وذلك ضمن دلالات المدد الربّاني في غزوة بدر. وقد تم الإشارة إليها في هذا المقام مرة ثانية لأنها تحمل معنىً ثانياً يتمثل بقيام النبي ﷺ بالأخذ بالأسباب من خلال الابتداء بالرمي، وتكفل الله عز وجل بإيصال رمية رسوله الكريم ﷺ[٤].

وهذا الموقف يثبت أن معركة بدر الكبرى جمعت بين ثناياها مبدأ الأخذ بالأسباب بالقدر الممكن، مع التوفيق الربّاني في تهيئة جميع أسباب النصر متعاونة ومتكافئة مع التأييدات الربّانية الخارقة والغيبية.

١٣- مشاركة النبي ﷺ في القتال:

روى الإمام أحمد بسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: لقد رأيتنا يوم بدر ونحن نلوذ برسول الله ﷺ وهو اقربنا إلى العدو، وكان من أشد الناس يومئذ بأساً[٥].

---

(١) سورة غافر / من الآية ١٠.

(٢) بدر الكبرى: المدينة والغزوة، ص:١٤٢.

(٣) سورة الأنفال / من الآية ١٧.

(٤) للتعرف إلى تفسير هذه الآية راجع المبحث الأول، فقرة الموضع الثالث.

(٥) مسند الإمام أحمد، (١/ ٨٦).

إن هذه المشاركة ينبغي أن تحفّز القادة العسكريين في العصر الحاضر – الساعين إلى التأسي بالنبي ﷺ – على التقدم مع جنودهم عند قتال العدو في ساحة المعركة، وتجنب البقاء في الخطوط الخلفية للجيش، لما لذلك من انعكاسات سلبية على نفسيات المحاربين، ومن ثم على مجريات المعركة برمّتها ونتائجها.

١٤- بقاء الرسول ﷺ وجيشه بعد الانتصار ثلاثة أيام في أرض المعركة:

انتهت معركة بدر بانتصار المسلمين على المشركين، وكان قد قُتل من المشركين سبعون رجلاً، وأسر منهم سبعون، وكان أكثرهم من قادة قريش وزعمائهم، واستشهد من المسلمين أربعة عشر رجلاً، منهم ستة من المهاجرين، وثمانية من الأنصار. ولمّا تم الفتح وانهزم المشركون، أرسل ﷺ عبد الله بن رواحة، وزيد بن حارثة، ليبشروا المسلمين في المدينة بنصر الله للمسلمين وهزيمة المشركين[١].

ومكث ﷺ في بدر ثلاثة أيام، فعن أنس رضي الله عنه قال: "أنه ﷺ كان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة[٢] ثلاث ليال"[٣]. وهذا ما يؤكد بأنه على القائد العسكري أن يلازم أرض المعركة بعد تحقيق النصر بغية التثبت من القضاء على فلول العدو بشكل تام وكامل، وبغية تصفية جميع الأمور والمتعلقات الأخرى المتمثلة بدفن الشهداء، وتوزيع الغنائم وما إلى ذلك.

١٥- وفاء الرسول القائد ﷺ حتى مع المشركين:

قال رسول الله ﷺ في أسارى بدر: «لو كان مطعم بن عدي حيّاً، ثم كلمني في هؤلاء النتنى[٤] لأطلقتهم له»[٥].

وهذا الحديث تعبير عن الوفاء والاعتراف بالجميل، فقد كان لمطعم مواقف تذكر بخير، فهو الذي دخل الرسول ﷺ في جواره حينما عاد من الطائف، كما كان من أشد القائمين على نقض الصحيفة يوم حوصر المسلمون وبنو هاشم[٦]. وهذا يدل على قمة الوفاء لمواقف الرجال حتى وإن كانوا مشركين.

---

(١) المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، (٢/١٣٣).

(٢) العرصة: يراد بها ساحة المعركة. وهي كل موضع واسع لا بناء فيه. ينظر: لسان العرب، (٦/١٧٧).

(٣) صحيح السيرة النبوية، ص: ٢٥٠.

(٤) النتنى: جمع نتن، وهو من أصبحت رائحته كريهة أو خبيثة. ينظر: لسان العرب، (٨/٤٤٨).

(٥) سنن أبي داود، باب المن على الأسير، الحديث رقم ٢٦٨٩، وإسناده صحيح.

(٦) من معين السيرة، صالح أحمد الشامي، ص: ٢٠٨.

١٦- إظهار القوة في التعامل مع المجرمين:

وإذا كان هذا الوفاء لرجل مثل المطعم بن عدي، فلا بد من الحزم مع مجرمي الحرب، ورؤوس الفتنة، أمثال عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث. إذ كانا من أكبر دعاة الحرب ضد الإسلام، ويتربصون بالمسلمين الدوائر مما حمل رسول الله ﷺ على أن يأمر بقتلهما، وذلك في طريق عودته إلى المدينة(١).

أما النضر بن الحارث فقد كان يطعن في كتاب الله سبحانه وتعالى، ويشتم رسول الله ﷺ، ويصرف الناس عنه، فكلما تلا الرسول ﷺ القرآن على الناس، جلس بعده ليقص عليهم قصصاً تعلمها من فارس كي يصرف الناس عن الاستماع إلى رسول الله ﷺ والاستجابة له. وأما عقبة بن أبي معيط فقد قال رسول الله ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم: «أتدرون ما صنع هذا بي ؟» ... قال ﷺ: «جاء وأنا ساجد خلف المقام فوضع رجله على عنقي وغمزها، فما رفعها حتى ظننت أن عينيَّ ستندران(٢)، وجاء مرة أخرى بسلا شاة فألقاه على رأسي وأنا ساجد، فجاءت فاطمة فغسلته عن رأسي»(٣).

١٧- معالجة موضوع الأسرى جانب من المنهج النبوي القيادي الحكيم(٤):

ولنا أن نتناول موضوع الأسرى من زاويتين:

الزاوية الأولى: وتتعلق بكيفية تعامل المسلمين مع أسرى المشركين:

لما رجع الرسول ﷺ إلى المدينة فرّق الأسرى بين أصحابه، وأوصاهم بوجوب معاملتهم معاملة حسنة، وبهذه التوصية النبوية الكريمة ظهر تحقيق قول الله تعالى: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**﴾(٥). فهذا أبو عزيز بن عمير أخو مصعب بن عمير يحدثنا عما رأى قال: كنت في الأسرى يوم بدر، فقال رسول الله ﷺ: «استوصوا بالأسارى خيراً»، وكنت في نفر من الأنصار فكانوا إذا قدّموا غداءهم وعشاءهم أكلوا التمر وأطعموني البُرّ لوصية رسول الله ﷺ(٦).

---

(١) من معارك الإسلام الفاصلة: غزوة بدر الكبرى، محمد أحمد باشميل، ص: ١٦٢ .

(٢) ستندران: ستسقطان. وندر تأتي بمعنى سقط. ويقال: أندر من الحساب كذا وكذا، وضرب يده بالسيف فأندرها. ينظر: لسان العرب، (٨/٥٠٢). ينظر الخبر في: السيرة النبوية لابن كثير، (٢/٤٣٥-٤٣٦).

(٣) السيرة النبوية لابن كثير، (٢/٤٧٣).

(٤) للتوسع في كيفية معالجة موضوع الأسرى ... ينظر: غزوات خلّد القرآن الكريم ذكرها، محمد عبد السلام أبو النيل، ص: ٦٦-٧٨ .

(٥) سورة الإنسان / الآية ٨ .

(٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، (٦/٨٦).

وهذا أبو العاص بن الربيع يحدثنا قال: كنت في رهط من الأنصار جزاهم الله خيراً، كنّا إذا تعشينا أو تغدينا آثروني بالخبز وأكلوا التمر، والخبز معهم قليل، والتمر زادهم حتى إن الرجل لتقع في يده كسرة فيدفعها إليّ. وكان الوليد بن الوليد بن المغيرة يقول مثل ذلك ويزيد. وكانوا يحملوننا ويمشون(١).

لقد كان لوصية رسول الله ﷺ- المتمثلة بوجوب التعامل برحمة مع الأسرى- الأثر الكبير في إسراع مجموعة من أشراف الأسرى وأفاضلهم إلى الإسلام، فأسلم أبو عزيز، وأسلم معه السائب بن عُبيد(٢). إذ سرت دعوة الإسلام إلى قلوبهم، وطَهُرت نفوسهم، وعاد الأسرى إلى بلادهم وأهليهم، يتحدثون عن محمد ﷺ ومكارم أخلاقه، وعن محبته وسماحته، وعن دعوته وما فيها من البر والتقوى، والإصلاح والخير.

إن هذه المعاملة الكريمة للأسرى شاهد على سمو قيم الإسلام ومبادئه في المجال الأخلاقي، إذ نال أعداء الإسلام من معاملة الصحابة رضي الله عنهم أعلى درجات مكارم الأخلاق، التي تتمثل في خُلق الإيثار.

الزاوية الثانية: وتتعلق بمشاورة الرسول ﷺ المسلمين في حكم الأسرى:

اسر المسلمون سبعين رجلاً من قريش، فما الحكم فيهم ؟ ... لقد شاور النبي ﷺ المسلمين في حكم الأسرى فنتجت عن هذه المشورة ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن تؤخذ الفدية من الأسرى .. وهذا رأي الصدّيق رضي الله عنه ومال إليه رسول الله ﷺ وأكثر المسلمين.

الرأي الثاني: عدم مفاداة الأسرى ولا المن عليهم، وقتلهم جميعاً .. وقال بهذا الرأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال أبو زميل: قال ابن عباس: فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «ما ترون في هؤلاء الأسارى» فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة. أرى أن تأخذ منهم فديةً، فتكون لنا قوة على الكفار. فعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «ما ترى يا بن الخطاب؟»

---

(١) المغازي للواقدي، محمد بن عمر بن واقد، (١/ ١٩١).

(٢) محمد رسول الله، محمد الصادق عرجون، (٣/ ٤٧٤).

قلت: لا. والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر. ولكني أرى أن تمكنّا فنضرب أعناقهم. فتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنّي من فلان (نسيباً لعمر) فأضرب عنقه. فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها. فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت[١].

الرأي الثالث: أن يُقتلوا حرقاً وهذا رأي عبد الله بن رواحة رضي الله عنه، فقد قال لرسول الله ﷺ: أنت في واد كثير الحطب، فأضرم الوادي عليهم ناراً، ثم القهم فيه[٢].

بعد أن استمع النبي ﷺ إلى ما قال أبو بكر وعمر وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم. ورأى أن أكثرية الناس مالت إلى رأي أبي بكر رضي الله عنه قال: "إن الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن، وإن الله ليشد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم قال: ﴿**فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[٣]. ومثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال: ﴿**إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[٤]. وإن مثلك يا عمر كمثل نوح قال: ﴿**رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا**﴾[٥]. وإن مثلك يا عمر كمثل موسى قال: ﴿**رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ**﴾[٦]. ثم قال رسول الله ﷺ: أنتم عالة فلا يبقين أحد إلا بفداء أو بضربة عنق[٧].

كانت نتيجة القرار الذي اتخذه النبي ﷺ، أن عاتب اللهُ عز وجل رسولَه على أخذ الفداء من أسرى بدر وكان الأولى إلا يأخذوا الفداء ويقتلوا الأسرى. قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَّوْلا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[٨]. وبكى رسول الله ﷺ لما نزلت هذه الآية هو وأبو بكر رضي الله عنه فمر بهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي، الحديث رقم ١٧٦٣، (٦/٣٢٨).

(٢) السيرة النبوية لابن كثير، (٢/٤٥٩).

(٣) سورة إبراهيم / من الآية ٣٦ .

(٤) سورة المائدة / الآية ١١٨ .

(٥) سورة نوح / من الآية ٢٦ .

(٦) سورة يونس / من الآية ٨٨ .

(٧) السيرة النبوية لابن كثير، (٢/٤٥٩).

(٨) سورة الأنفال / الآيتان ٦٧ ـ ٦٨ .

وصاحبك، فإن وجدت بكاءً بكيت، وإن لم أجد بكاءً تباكيت لبكائكما. فقال رسول الله ﷺ: «أبكي للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء. لقد عُرض عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة» (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ)[١].

نلاحظ مما سبق تأكيد الإسلام من جديد أهميةَ الشورى بين المسلمين، وأنها مبدأ عمل قيادي رئيس لم يهمله الرسول ﷺ في جميع الأمور التي لا وحي فيها. كما تؤكد هذه الواقعة جوازَ الاجتهاد من الرسول ﷺ، وهو في الوقت ذاته لا يُقَرُّ على خطأ، فإن سكت عن اجتهاده كان وحياً، وإن كان خطأ نبه إليه الشارع الحكيم كما جاء في تصحيح اجتهاد النبي ﷺ في الأسرى في بدر وقد عاتبه الله على ذلك، وقرر إن الإثخان في القتل أولى من الفدية. وسوف نتوسع في الدروس والعبر المستفادة من هذه الواقعة في القسم الثاني من المبحث الرابع بعونه تعالى.

١٨- الرسول القائد ﷺ بين الرحمة والحزم النبوي:

يصور هذا الموقف أحد أسرى المشركين وهو أبو عزة بن عبد الله الجمحي، وهو يقول لرسول الله ﷺ: يا رسول الله لقد عرفتَ ماليَ من مال، وإني لذو حاجة وذو عيال فامنن علي، فمنّ عليه رسول الله ﷺ وأخذ عليه أن لا يُظاهر عليه أحداً، فقال أبو عزة أبيات من الشعر يمدح رسول الله ﷺ فيها. قال ابن كثير: ثم إن أبا عزة هذا نقض ما كان عاهد الرسول ﷺ عليه، وأثّر المشركون عليه فرجع إليهم، فلمّا كان يوم أحد أُسر أيضاً، فسأل من النبي ﷺ أن يَمُن عليه أيضاً فقال النبي ﷺ: «لا أدعك تمسح عارضيك، وتقول خدعت محمداً مرتين» ثم أمر فضُربت عنقه[٢].

١٩- النظرة الاستراتيجية للرسول القائد ﷺ:

تتضح النظرة الاستراتيجية للنبي ﷺ في كيفية تعامله مع سهيل بن عمرو الذي كان معروفاً في خطبه ضد الإسلام. عن ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن عمرو، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال لرسول الله ﷺ، بحق سهيل بن عمرو الذي كان قد وقع أسيراً بيد المسلمين في غزوة بدر ... قال: دعني أنزع ثنية سهيل بن عمرو، ويدلع لسانه[٣] فلا يقوم عليك خطيباً في موطن آخر. فقال رسول الله

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي، الحديث رقم ١٧٦٣، (٦/٣٢٨-٣٢٩).

(٢) محمد رسول الله، محمد الصادق عرجون، (٣/٤٧٤).

(٣) يدلع لسانه: يخرجه. قيل: دلع الرجل لسانه، يدلعه دلعاً فاندلع. وأدلعه: أخرجه. واندلع خرج من الفم واسترخى. ينظر: لسان العرب، (٣/٣٩٥).

ﷺ: «لا أمثِّل به فيمثل الله بي وإن كنت نبياً»(١). ثم قال رسول الله ﷺ لعمر رضي الله عنه: «إنه عسى أن يقوم مقاماً لا تذمه»(٢).

ودارت الأيام، وجاءت اللحظة التي توقعها نبي الله ﷺ... قال ابن كثير: أما المقام الذي قامه سهيل، فهو حين مات رسول الله ﷺ، وارتد العرب، وعمّ النفاق في المدينة وغيرها، فقام بمكة، وخطب بالناس وثبتهم على الدين الحنيف. فقد قال في ذلك: يا معشر قريش، لا تكونوا آخر الناس إسلاماً، وأولهم ردة، من رابنا ضربنا عنقه(٣).

٢٠- سمو الرسول القائد ﷺ في نظرته للعلم والمعرفة:

قال ابن عباس: كان ناس من الأسارى يوم بدر ليس لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلّموا أولاد الأنصار الكتابة، وبذلك شرع الأسرى يعلمون غلمان المدينة القراءة والكتابة، وكل من يعلم عشرة من الغلمان يفدي نفسه(٤). وقبول النبي ﷺ تعليم القراءة والكتابة بدل الفداء في ذلك الوقت الذي كانوا فيه بأشد الحاجة إلى المال، يرينا سمو الإسلام في نظرته إلى العلم والمعرفة، وإزالة الأميّة، وليس هذا بعجيب من دين كان أول ما نزل من كتابه الكريم: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**﴾(٥). وبهذا العمل الجليل يعتبر الرسول الكريم ﷺ أول من وضع حجر الأساس في إزالة الأميّة،وإشاعة نور المعرفة، وأن السبق في هذا للإسلام.

٢١- اختلاف المسلمين في الغنائم ورد حكمها إلى الله ورسوله ﷺ(٦):

روى أبو داود في سننه بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم بدر: «من فعل كذا وكذا فله من النفل كذا وكذا، فقال: فتقدم الفتيان ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها، فلما فتح الله عليهم قالت المشيخة: كنا ردءاً لكم لو انهزمتم لفئتم إلينا، فلا تذهبوا بالمغنم ونبقى، فأبى الفتيان وقالوا: جعله رسول الله ﷺ لنا. فأنزل الله: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ**

(١) قال ابن كثير: حديث مرسل بل معضل. ينظر: السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، علي محمد محمد الصلابي، (٢/ ٧٤).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام، (٢/٢٩٣)

(٣) التاريخ الإسلامي: مواقف وعبر، عبد العزيز الحميدي، (٤/ ١٨١).

(٤) التربية القيادية، منير الغضبان، (٣/ ٧٤).

(٥) سورة العلق / الآيتان ١-٢ .

(٦) للتوسع في كيفية معالجة موضوع الغنائم... ينظر: غزوات خلّد القرآن الكريم ذكرها، ص: ٦٢-٦٦ .

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(١) إلى قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾(٢)(٣).

وروى أحمد عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: خرجنا مع النبي ﷺ فشهدت معه بدراً، فالتقى الناس، فهزم الله تبارك وتعالى العدو، فانطلقت طائفة في آثارهم يهزمون ويقتلون فأكبت طائفة على العسكر يحوونه ويجمعونه، وأحدقت طائفة برسول الله ﷺ، لا يصيب العدو منه غرة، حتى إذا كان الليل وفاء الناس بعضهم إلى بعض، قال الذين جمعوا الغنائم: نحن حويناها وجمعناها فليس لأحد فيها نصيب، وقال الذين خرجوا في طلب العدو: لستم بأحق بها منا، نحن نفينا عنها العدو وهزمناهم، وقال الذين أحدقوا برسول الله ﷺ: لستم باحق بها منا، نحن أحدقنا برسول الله ﷺ، وخفنا أن يصيب العدو منه غرة واشتغلنا به، فنزلت الآية الكريمة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٤). فقسمها رسول الله ﷺ على فواق بين المسلمين، [أي قسمها بسرعة في قدر فواق الناقة، أي ما بين حلبتي الناقة](٥).

روى الإمام أحمد – رحمه الله – بإسناده عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سألت عبادة عن الأنفال فقال: فينا – أصحاب بدر – نزلت حين اختلفنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا، فانتزعه الله من أيدينا، وجعله إلى رسول الله ﷺ، فقسمه رسول الله ﷺ بين المسلمين عن بواء، يقول على سواء(٦).

إن الذي يلفت النظر: أن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم على علو منزلتهم، وفضل سبقهم وجهادهم قد اختلفوا في أمر هذه الغنائم، فما سر هذا الاختلاف؟ وكيف عالج الإسلام هذه المشكلة؟

إن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا اختلافاً عبّر عنه عبادة بن الصامت رضي الله عنه بقوله: ساءت فيه أخلاقنا، مع أنهم رضي الله عنهم خير أمة أخرجت للناس مصداقاً لقوله عز وجل:

---

(١) سورة الأنفال / الآية ١.
(٢) سورة الأنفال / الآية ٥.
(٣) سنن أبي داود، (٢ / ٧٠).
(٤) سورة الأنفال / الآية ١.
(٥) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، (١٤ / ٧٢). وقد رواه الترمذي وقال: هذا حديث صحيح.
(٦) الفتح الرباني، (١٤ / ٧٢). وسنده جيد.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾(١). وهم خير أمة محمد ﷺ، وخير جيل في تاريخ البشرية كما أخبر بذلك النبي ﷺ: «خير الناس قرني»(٢)، وهم الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم بسخاء في سبيل هذا الدين. فالمهاجرون رضي الله عنهم تركوا ديارهم وأراضيهم وأموالهم في مكة وفرّوا بدينهم إلى دار الهجرة لينجوا بالعقيدة. والأنصار رضي الله عنهم هم الذين بذلوا أموالهم لإخوانهم المهاجرين، فشاطروهم في الأموال، وتوارثوا فيما بينهم.

ولعل السر في ذلك أن البلاء في القتال في ذلك الوقت كان يقاس بمقدار ما يحصل عليه المقاتل من الغنائم، فإن عاد بلا غنيمة، فكأنه لم يقاتل ولم يتقدم الصفوف فيقتل ويغنم، وإن عاد وقد حاز غنائم كثيرة، فهذا يعني أنه تقدم الصفوف وقاتل وقتل من أعدائه فغنم. وهكذا فالذي يشهد له بالبلاء في القتال وعدمه ما يحوز من غنائم في المعركة، وكل واحد منهم كان يحرص أن ينال وسام الشرف الرفيع، بتلك الشهادة المعصومة من رسول الله ﷺ، وفي الحقيقة إذا شهد رسول الله ﷺ فقد شهد له الله بذلك، لأن الرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى(٣).

وهذه الشهادة التي كان يحرص عليها كل صحابي شيخاً كان أو شاباً لا تعادلها شهادة في الدنيا، وتعني مكافأة لا تعدلها مكافأة هي النعيم المقيم في دار الخلود. وما دام الأمر كذلك فحق لهم أن يتنافسوا على هذا الشرف – قال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾(٤) – وطريق ذلك الحصول على الغنيمة(٥).

مما سبق يتضح لنا أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا حول الغنائم، ومن أحق بها، فالذين أحرزوا قالوا: هي لنا، وغيرهم قالوا: لولا نحن ما جمعتم هذه الأموال. وهنا يأتي مقام التربية القرآنية الصادرة عن رب متصف بأرقى درجات الكمال، لا يضل ولا ينسى، عالم بما يصلح الإنسان في دينه ودنياه وآخرته. إذ جاءت الآية الكريمة المذكورة آنفاً لترد أمر الأنفال لله ولرسوله الكريم ﷺ، وتحض المؤمنين على وجوب تقوى الله عز وجل، وإصلاح ذات البين، والالتزام بطاعة الله ورسوله ﷺ. إلى أن جاء قوله

(١) سورة آل عمران / من الآية ١١٠

(٢) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، الحديث رقم١٦٤٦ص٦٨٨ .

(٣) في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، ص: ٨٦ .

(٤) سوره المطففين / من الآية ٢٦ .

(٥) في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، ص: ٨٦ .

تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١].

كما تظهر القدرة القيادية للرسول ﷺ، بقيامه بتوزيع أربعة أخماس الغنائم على المقاتلين، حتى رضي الناس وارتاحت نفوسهم واطمأنت قلوبهم. ومن عدل النبي ﷺ في تقسيم الغنائم إعطاؤه من هذه الغنيمة من تخلف بأمر رسول الله لمهام أوكلها إليهم، فضرب لهم بسهمهم من الغنيمة وبأجرهم فكانوا كمن حضرها[٢]. فكان ﷺ يراعي ظروف الجنود التي تمنعهم من المشاركة في القتال، لأن الله تعالى لم يكلف عباده شيئاً فوق طاقتهم.

* * *

---

(١) سورة الأنفال / الآية ٤١ .

(٢) من معين السيرة، ص: ٢١٤ .

المبحث الثالث

مواقف ودلالات العلاقة الروحية السامية

بين الرسول القائد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم

تمهيد:

تعددت وتنوعت دلالات العلاقة الروحية السامية بين النبي ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم في غزوة بدر الكبرى. وصفحات هذا المبحث تتناول هذه المواقف والدلالات، التي ترجع في أصلها إلى المحبّة والثقة المتبادلة بين الرسول ﷺ وصحابته، فضلاً على معرفته ﷺ بنفسيات الجنود وقابلياتهم المتباينة.

لقد كان ﷺ يحب أصحابه حبّاً لا مزيد عليه، فإذا سلّم ﷺ عليهم لا يسحب يده حتى يرخي المصافح يده، وكان يلقى الناس بوجه باسم متهلل حقاً، وكان يمقت الغيبة، وكان البادئ دائماً أصحابه بالتحية.

أما ثقة أصحاب الرسول ﷺ به، فقد كانت عظيمة جداً، كما كانت ثقته بأصحابه عظيمة أيضاً. والدليل على ذلك منحه ﷺ الثقة لقواته في غزوة بدر، بينما كانت قوات المشركين ثلاثة أمثال قواته، وفي الوقت نفسه وقوف جميع أفراد الجيش خلفه صفاً واحداً لا يتزعزع.

وبالنسبة إلى معرفة النبي ﷺ بنفسيات وقابليات جنوده، فقد كان ﷺ ملماً إلماماً شديداً بهذا الجانب، لأنه ﷺ ولد بينهم وعاش وترعرع معهم، وكان يعيش كأي واحد منهم، ويشاركهم في السرّاء والضرّاء.

عرف مزايا الجميع، وكلّف كل واحد منهم بواجب يتفق مع قابليته البدنية والعقلية، لذلك استطاع أكثر الصحابة إنجاز مهماتهم بكفاءة وإتقان.

إنه ﷺ لم يحمّل شخصاً فوق ما يطيق، وهذا دليل على معرفته نفسيات وخواص وقابليات أصحابه جميعاً.

ولعلّ اهم ميّزة يمتاز بها الرسول ﷺ على غيره من القادة والرسل، هي أنه كان قديراً على اختيار الرجل المناسب للعمل المناسب. وكان يعرف النفسيّة البشرية، ويقدّرها حق قدرها، ويعرف كيف يوجهها إلى ما يناسبها.

والمهم في الأمر أنه صلوات الله وسلامه عليه، كان يُذكِّر أصحابه بأفضل ما فيهم من صفات، ويغض النظر عمّا يعانونه من نواقص بشرية، ويأمر أصحابه بأن يتحدثوا عن بعضهم بأفضل ما يتمتعون به من خصال وسجايا ... وبذلك كان ﷺ يبني الرجال ولا يحطم الرجال.

تأسيساً على ذلك تضمنت غزوة بدر المباركة عدة مواقف عكست طبيعة التفاعل السامي بين شخصية الرسول ﷺ وصحابته رضي الله عنهم، نوضحها من خلال الفقرات الآتية:

١- مشاركة النبي ﷺ أصحابه في الصعاب:

روى الحاكم بسنده عن عبد الله، قال: كنّا يوم بدر كل ثلاثة على بعير، قال: وكان علي وأبو لبابة (وفي رواية علي ومرثد بن أبي مرثد) زميلي رسول الله ﷺ، قال: وكان إذا كانت عقبته قلنا: اركب حتى نمشي، فيَقول ﷺ: "ما أنتما باقوى منّي، وما أنا باغنى عن الأجر منكما"[١].

٢- تأكد الرسول ﷺ من رغبة المسلمين بالقتال:

كان ﷺ بحكم فطنته وحكمته القيادية المتميزة، متيقناً من استحالة النصر في حالة عدم رغبة الجنود بالقتال، أو في حالة اتخاذ قرار الحرب بشكل انفرادي بعيداً عن مشاورة المقاتلين، لذلك تبنى ﷺ مبدأ الشورى في اتخاذ قرار الحرب، لأنه كان يريد أن يتحقق ويتأكد من وقوف المسلمين خلف قيادته صفاً واحداً ومتيناً وثابتاً لا يزعزعه شيء أبداً. ومن جهة أخرى كانت طبيعة علاقته ﷺ بالمسلمين قائمة على المحبة والمودة، وعلى عدم فرض الأوامر عليهم في القضايا الدنيوية التي لا وحي فيها.

٣- أسلوب الحباب بن المنذر في طرح رأيه:

من خلال طريقة عرض الحباب بن المنذر لفكرته على الرسول ﷺ نستطيع أن نلحظ عظمة التربية النبوية التي سرت في أشخاص صحابة رسول الله رضي الله عنهم، إذ قام الحباب بعرض الخطة التي لديه، لكن هذا تم بعد السؤال العظيم الذي قدمه بين يدي الرسول ﷺ :يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟

إن هذا السؤال ليبين عظمة هذا الجوهر القيادي الفذ الذي يعرف أين يتكلم، ومتى يتكلم بين يدي قائده، فإن كان الوحي هو الذي اختار هذا المنزل، فأحب إليه أن تقطع عنقه من أن يتلفظ بكلمة واحدة. وإن كان الرأي البشري فإن لديه خطة جديدة كاملة باستراتيجية جديدة.

---

(١) المستدرك، (٣/٢٠).

إن هذه النفسية الرفيعة عرفت أصول المشورة، وأصول إبداء الرأي، وأدركت مفهوم السمع والطاعة، ومفهوم المناقشة، ومفهوم عرض الرأي الآخر مع رأي سيد ولد آدم ﷺ .

وتبدو عظمة القيادة النبوية في حُسن استماع الرسول ﷺ للخطة الجديدة، ومن ثَمَّ الموافقة عليها، والإعجاب بها، وتبنيها بشكل عملي في ساحة المعركة، استجابةً للشورى التي أمره الله عز وجل بها.

٤- تسوية سواد بن غَزِيّة في الصف:

قال ابن إسحاق: وحدثني حبّان بن واسع بن حبّان عن أشياخ من قومه أن رسول الله ﷺ عدَّل صفوف أصحابه يوم بدر، وفي يده قِدحٌ[١] يعدل به القوم، فمر بسواد بن غزية حليف بني عدي بن النجار وهو مستنتل[٢] من الصف، فطعن في بطنه بالقِدح، وقال: استوِ يا سواد، فقال: يا رسول الله أوجعتني وقد بعثك الله بالحق والعدل فأقدني[٣]، قال: فكشف رسول الله ﷺ عن بطنه، وقال: استقد، قال: فاعتنقه، فقبل بطنه، فقال: ما حملك على هذا يا سواد؟ قال: يا رسول الله، حضر ما ترى، فأردت أن يكون آخر العهد بك أن يمس جلدي جلدك، فدعا له رسول الله ﷺ بخير وقاله له[٤].

٥- العدل في توزيع الغنائم، وفي مراعاة الظروف العائلية:

كان رسول الله ﷺ لا يكلف المسلمين فوق طاقتهم، سواء كان ذلك في السلم أم الحرب، وفي غزوة بدر أعفى النبي ﷺ بعض الصحابة لأن ظروفهم الأسرية تتطلب منهم القيام عليها ورعايتها، فقد أعفى عثمان بن عفّان رضي الله عنه من الخروج يوم بدر لأن زوجته رقية كانت مريضة وبحاجة إلى من يرعى شؤونها. وروى البخاري أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبر عن سبب تغيب عثمان في غزوة بدر، فقال: ... وأما تغيبه عن بدر، فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة، فقال له رسول الله ﷺ: «إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه»[٥].

وأمر ﷺ أبا أمامة بالبقاء عند أمه إذ كانت مريضة ومحتاجة إليه، فعن أبي أمامة بن ثعلبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخبرهم بالخروج إلى بدر وأجمع الخروج معه فقال له خاله أبو بردة بن نيّار: أقم

---

(١) قِدح: القِدح: بالكسر: السهم قبل أن يُنصَّل ويُراش. ينظر: لسان العرب، (٧/٢٥٨).

(٢) مستنتل: استنتل: أي تقدم، واستنتل القوم على الماء إذا تقدموا. ينظر: لسان العرب، (٨/٤٤٧).

(٣) فأقدني: القود: القصاص. وهو قتل النفس بالنفس. وأقدت القاتل بالقتيل أي قتلته به. وإذا أتى إنسان إلى آخر أمراً فانتقم منه بمثلها قيل: استقادها منه. ينظر: لسان العرب، (٧/٥٣٢).

(٤) الخبر في عيون الأثر، (١/٢٥٥)، صحيح السيرة النبوية، ص:٢٣٦.

(٥) صحيح البخاري، الحديث رقم ٣٦٩٩، (٤/٢٤٥).

على أمك يا ابن أختي، فقال له أبو أمامة: بل أنت فاقم على أختك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فأمر أبا أمامة بالمقام على أمه وخرج بأبي بردة، فقدم النبي ﷺ المدينة وقد توفيت فصلى عليها[١].

ومن الصحابة الذين كانت لهم مهمات خاصة أو أصيبوا أثناء الطريق فردهم النبي ﷺ[٢]:

* أبو لبابة بشير بن عبد المنذر: رده رسول الله ﷺ من الروحاء واستعمله على المدينة.

* عاصم بن عدي: أرسله ﷺ في مهمة لأهل العالية في المدينة.

* الحارث بن حاطب: أرسله ﷺ في مهمة إلى بني عمرو بن عوف.

* الحارث بن الصمّة: وقع في الروحاء فكُسر فرده الرسول ﷺ.

* سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل كان بالشام.

* طلحة بن عبيد الله كان بالشام أيضاً.

* خوّات بن جبير لم يحضر.

* أبو الصباح بن النعمان أصاب ساقه حجر فرجع.

* سعد أبو مالك تجهز ليخرج فمات.

وكذلك أعطى ﷺ لورثة الشهداء وذويهم نصيبهم من الغنائم، وبذلك كان للإسلام السبق في تكريم الشهداء، ورعاية أبنائهم وأسرهم من قرابة أربعة عشر قرناً[٣].

٦- قضية فداء العباس عم النبي ﷺ:

استأذن بعض الأنصار رسول الله ﷺ فقالوا: ائذن لنا فلنترك لابن أختنا العباس فداءه. فقال: "والله لا تذرون منه درهماً"[٤]. أي لا تتركوا للعباس من الفداء شيئاً. وهنا يظهر أدب الأنصار مع رسول الله ﷺ في قولهم للنبي ﷺ، ابن أختنا، لتكون المنّة عليهم في إطلاقه، بخلاف لو قالوا: (عمّك) لكانت المنّة عليه ﷺ. وهذا من قوة الذكاء، وحُسن الأدب في الخطاب، وإنما امتنع النبي ﷺ عن إجابتهم، لئلا يكون في الدين نوع من المحاباة.

* * *

(١) قال في مجمع الزوائد (٢/ ٣١-٣٢): «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله ثقات».

(٢) من معين السيرة، ص: ٢١٥.

(٣) السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنّة، محمد أبو شهبه، (٢/ ١٧٦).

(٤) أخرجه البخاري، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحديث رقم ٤٠١٨، (٧/ ٣٢١).

المبحث الرابع

الدروس والعِبر المستفادة من غزوة بدر الكبرى

تمهيد:

كانت مقدمات بدر ووقائعها، وما تمخضت عنه من نتائج ومواقف وأحداث زاخرة بالدروس العظيمة، والعبر الكثيرة، والأحكام الشرعية المستفادة، كانت من أهم المعارك في تاريخ الصراع بين المسلمين الداعين إلى الحق، والمشركين الداعين إلى الباطل.

نزلت في بدر سورة كاملة هي "سورة الأنفال" تلقي أخلد الدروس، وتحيط بمعظم الأحداث والوقائع، وكانت بدر أول معركة بين الإسلام وأهله، والكفر وسدنته، وظلت بدروسها وعبرها أبرز معركة في تاريخ الإسلام يتجدد عطاؤها على تعاقب الأيام وتوالي الدهور.

لذلك ينبغي على الزعماء السياسيين، والقادة العسكريين في جميع الأمصار والأزمان أن يقتدوا بشخصية قائد المسلمين الأول، خاتم الأنبياء والمرسلين "محمد ﷺ"، وذلك من خلال أخذ العظة، وتعلم الدروس من الحروب العديدة والكثيرة التي خاضها، ومن المواقف العصيبة التي مرَّ بها ﷺ في كل سنوات جهاده سواء في مكة أو المدينة.

وحرصاً منّا على عرض الدروس والعبر المستفادة من غزوة بدر المباركة يأتي هذا المبحث الذي تم تقسيمه إلى ثلاثة أقسام كي تتوافق مع موضوعات المباحث الثلاثة السابقة وكما يأتي:

القسم الأول: الدروس والعِبر المستفادة من دلالات المدد الربّاني:

أوضحت آيات الذكر الحكيم – الوارد ذكرها في المبحث الأول من هذا البحث – القدرة الإلهية العظيمة التي ظهرت في غزوة بدر لنصرة المسلمين على المشركين، وقد كان لهذا التدبير الربّاني الكثير من العِبر والدروس التي يجب أن يتفكر بها المسلمون على مرِّ الأزمان. وهذه الدروس هي:

١- قد يسأل سائل ما الحكمة في إمداد المسلمين بالملائكة مع أن واحداً منهم كجبريل عليه السلام قادر بتوفيق الله عز وجل على إبادة الكفار؟

أجاب الأستاذ عبد الكريم زيدان على ذلك فقال: لقد مضت سنة الله بتدافع الحق وأهله مع الباطل وأهله، وأن الغلبة تكون وفقاً لسنن الله في تحقيق الانتصار. فالنصر لا يتم إلا لأهل الحق، ومن ثمرات التمسك بالحق والقيام بمتطلباته أن يحصل أهله على العون والتأييد من الباري عز وجل بأشكال وأنواع متعددة. وهنا يأتي الإمداد بالملائكة الذي هو بعض ثمرات إيمان تلك العصبة المجاهدة، ذلك الإمداد

الذي تحقق به ما يستلزم الغلبة على العدو، ولكن على الرغم من ذلك بقيت الغلبة موقوفة على ما قدمه أولئك المؤمنون من قتال، ومباشرة لأعمال القتال، وتعرضهم للقتل، وصمودهم وثباتهم في الحرب، واستدامة توكلهم على الله، واعتمادهم عليه، وثقتهم به، وهذه معان جعلها الله حسب سننه في الحياة أسباباً للغلبة والنصر، مع الأسباب الأخرى المادية، مثل العُدة والعدد والاستعداد للحرب وتعلم فنونه ... إلخ. ولهذا فإن الإسلام يدعو المسلمين إلى أن يباشروا بأنفسهم إزهاق الباطل وقتال المبطلين، وأن يهيئوا الأسباب المادية والإيمانية للغلبة والانتصار، وبأيديهم إن شاء الله تعالى ينال المبطلون ما يستحقونه من العقاب[١]. قال تعالى: ﴿**قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[٢].

٢- الأخذ بأسباب النصر واجتناب موانعه يجعل المسلمين أهلاً لمدد السماء. ذلك أن نزول الملائكة عليهم السلام من السماوات العُلى إلى الأرض لنصرة المؤمنين يُعد حدثاً عظيماً.

إنه قوة عظمى، وثبات راسخ للمؤمنين حينما يوقنون بأنهم ليسوا وحدهم في الميدان، وأنهم إذا حققوا أسباب النصر واجتنبوا موانعه فإنهم أهل لمدد السماء، وهذا الشعور يعطيهم جرأة في مقابلة الأعداء وفي محاربتهم، خاصةً أن التكافؤ المادي بين الجيشين مفقود، لأن جيش الكفار كبير العدد، قوي الإعداد، وجيش المؤمنين قليل العدد، وإمكانات عُدّته بسيطة. وقد رافق الشعور بمدد الله المؤمنين في كل الحروب التي خاضوها في العهد النبوي، وفي عهد الخلفاء الراشدين، كما رافق بعض المؤمنين بعد ذلك، فكان عاملاً قوياً في انتصاراتهم المتكررة الحاسمة مع أعدائهم[٣].

وهو في الوقت نفسه عامل قوي في تحطيم معنوية الكافرين وزعزعة يقينهم، وذلك حينما يشيع في صفوفهم احتمال تكرار نزول الملائكة الذين تمت رؤيتهم عياناً من قبل بعضهم. إذ إنهم مهما قدروا قوة المسلمين وعددهم وعتادهم فإنه سيبقى في وجدانهم رعب مزلزل من احتمال مشاركة قوى غير منظورة في محاربتهم، لا يعلمون عددها ولا يُقدِّرون مدى قوتها.

٣- يرشدنا القرآن الكريم إلى أن الصبر على المحن والشدائد، والصلابة في مواجهتها. وتقوى الله وخشيته، والالتزام بأوامره، واجتناب نواهيه ... كل هذه الأمور تعد سبباً لنصرة الله لعباده الذين

---

(١) ينظر: المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، (٢/ ١٣١، ١٣٢).

(٢) سورة التوبة / الآيتان ١٤-١٥.

(٣) التاريخ الإسلامي مواقف وعبر، (٤/ ١٤٥).

خلقهم كي يعمروا الأرض بالخير ويدافعوا عن الحق ضد الباطل. مصداقاً لقوله الكريم: ﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ﴾(١).

يظهر من ذلك أن النصر بيد الله ومن عنده ، ولكن يناله المتقون الذين أخلصوا دينهم لله، وتوكلوا حق التوكل عليه عز وجل، الذين قال عنهم الله: ﴿الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾(٢). فلا يعوّلون في تحقيق النصر إلا على البر والتقوى، فإذا عُصي الله ورسوله ولو من فئة قليلة من المقاتلين نزع الله النصر من بين أيديهم عقوبة لهم، وتصحيحاً لطريقهم وإصلاحاً لأخطائهم، وتخليصاً لقلوبهم من شوائب الدنيا، ووساوس النفوس، فلا تكون الهزيمة بذلك خسارة معركة فحسب، بل تكون وسيلة تطهير وتزكية للنفوس وتمحيص للقلوب، وشحذ للعزائم، ورغبة فيما عند الله وإيثار للآجلة على العاجلة، والباقية على الفانية، وهذا ما وقع في معركة أحد .. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾(٣).

٤- يحرص السياق القرآني في أكثر من موضع على رد أمر نصر المسلمين إلى الله، كي لا يعلق في تصور المسلم ما يشوب هذه القاعدة الأصيلة: قاعدة رد الأمر جملةً إلى مشيئة الله الطليقة، وإرادته الفاعلة، وقدره المباشر. وتنحية الأسباب والوسائل عن أن تكون هي الفاعلة، وإنما هي أداة تحركها المشيئة، وتحقق بها ما تريده(٤).

وقد حرص القرآن الكريم على تقرير هذه القاعدة في التصور الإسلامي، وعلى تنقيتها من كل شائبة، وعلى تنحية الأسباب الظاهرة والوسائل والأدوات عن ان تكون هي الفاعلة؛ لتبقى الصلة المباشرة بين العبد والرب، بين قلب المؤمن وقدر الله بلا حواجز ولا عوائق ولا وسائل ولا وسائط كما هي في عالم الحقيقة. وبمثل هذه التوجيهات المتعددة في القرآن الكريم، المؤكدة بشتى أساليب التوكيد، استقرت هذه الحقيقة في أخلاد المسلمين، على نحو بديع، وهادئ، وعميق، ومستنير(٥).

---

(١) سورة آل عمران / من الآية ١٢٥ .

(٢) سورة النساء / من الآية ٧٤ .

(٣) سورة آل عمران / الآية ١٥٢ .

(٤) ينظر: في ظلال القرآن، (١/ ٤٧٠).

(٥) المصدر السابق.

٥- كان دعاء النبي ﷺ قبل المعركة، ومناشدته ربه تحقيق النصر للمؤمنين مَعْلَماً على طريق الجهاد في سبيل الله، ودليلاً على أن النصر لا يكون إلا بدوام الصلة بالله تعالى، والتضرّع إليه والإلحاح في الدعاء، وعدم الاتكال على القوة المادية مهما عظمت، أو اليأس من النصر مهما تضاءلت، والثقة بأن الله آخذ على نفسه العهد بنصر المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾(١)، وأن النصر بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده، وأن خرق الأسباب، وحصول الكرامات، ونزول الملائكة للتثبيت والتأييد أمور ممكنة الحدوث في ميادين الجهاد في سبيل الله .. ما دام المجاهدون صادقين مع الله، آخذين بالأسباب المتاحة، باذلين كل ما في وسعهم، عاملين لإعلاء كلمته، ونصر دينه، وتحكيم شرعه. وهذا سر انتصارات المسلمين الباهرة في حروبهم مع الفرس والروم ومع المغول والصليبيين والوثنيين .. تلك الحروب التي أذهلت العقول، وحيّرت الزعماء والقادة وأرباب الحكم والفلاسفة في القديم والحديث.

إن الالتجاء إلى الله، والتذلل إليه، وطلب المعونة منه تعد من الأمور الأساسية في تحقق النصر، فهذا الالتجاء والتذلل يزيد إيمان المؤمن وثقته بربه، ويربط قلبه به، ويفيض عليه الإحساس بالقوة المستمدة من قوة الله التي لا تقهر. وهذا ما فعله النبي ﷺ في تضرعه والتجائه لربه. ويجب أن يبقى مشهده ﷺ، وقد سقط رداؤه عن كتفيه وهو مادّ يديه يستغيث بالله.. يجب أن يبقى حاضراً في قلب كل قائد أو حاكم أو زعيم، محاولاً وساعياً نحو الاقتداء بخاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ في مثل هذه الساعات العصيبة، وفي مثل هذه المواطن.

وباختصار شديد يمكن القول: إن الإيمان الصادق، والحقيقي إذا وقر في القلب فإنه يصبح مدعاةً للتثبيت من عند الواحد الأحد.

٦- استجاب الله تعالى للمسلمين وهم يستغيثون، وأنبأهم أنه ممدهم بألف من الملائكة مردفين .. قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾(٢). ومع عظمة هذا الأمر ودلالته على قيمة هذه العصبة وقيمة هذا الدين في ميزان الله، إلا أن الله سبحانه لا يدع المسلمين يفهمون أن هناك سبباً يُنشئ نتيجة، إنما يرد الأمر كله إليه - سبحانه - تصحيحاً لعقيدة المسلم وتصوره. فهذه الاستجابة، وهذا المدد، وهذا الإخبار به ... كل ذلك لم يكن إلا بشرى،

---

(١) سورة الروم / من الآية ٤٧ .

(٢) سورة الأنفال / الآية ٩ .

ولتطمئن به القلوب. أما النصر فلم يكن إلا من عند الله. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(١).

حَسْبُ العصبة المؤمنة هنا أن تشعر أن جند الله معها لتطمئن قلوبها وتثبت في المعركة. ثم يجيء النصر من عند الله وحده. حيث لا يملك النصر غيره. وهو «عَزِيز» قادر وغالب على أمره. وهو «حَكِيمٌ» يحل كل أمر محله... فهذه هي الحقيقة الاعتقادية التي يقررها السياق القرآني، حتى لا يتعلق قلب المسلم بسبب من الأسباب أصلاً.

٧- يستفاد من قول الباري: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾(٢). أن الله تعالى مُطلع، وعالم، وعارف بما في قلوب جميع الناس، فعندما يكون الإيمان راسخاً في الفؤاد رسوخ الجبل في الأرض، فإن ذلك يكون مدعاة للأمن، والأمان، والسلام من المولى عز وجل.

٨- يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾(٣). أن الرسول ﷺ أخذ بالأسباب المادية والمعنوية وتوكل على الله، فكان النصر والتأييد منه سبحانه، فقد اجتمع في بدر الأخذ بالأسباب بالقدر الممكن مع التوفيق الربّاني في تهيئة جميع أسباب النصر متعاونة متكافئة مع التأييدات الربانية الخارقة والغيبية، ففي عالم الأسباب تشكّل دراسة الأرض والطقس، ووجود القيادة والثقة بها، والروح المعنوية لبنات أساسية في صحة القرار العسكري، ولقد كانت الأرض لصالح المسلمين، وكان الطقس مناسباً للمعركة، والقيادة الرفيعة موجودة، والثقة بها كبيرة، والروح المعنوية مرتفعة، وبعض هذه المعاني كان من الله بشكل مباشر وتوفيقه، وبعضها كان من فعل الرسول ﷺ آخذاً بالأسباب المطلوبة، فتضافر الأخذ بالأسباب مع توفيق الله، وزيد على ذلك التأييدات الغيبية والخارقة فكان ما كان، وذلك أنموذج على ما يُعطاه المسلمون بفضل الله إذا ما صلُحت النيات عند الجند والقادة، ووجدت الاستقامة على أمر الله، وأخذ المسلمون بالأسباب.

القسم الثاني: الدروس والعبر المستفادة من دلالات القيادة النبوية الحكيمة للرسول ﷺ:

زخرت غزوة بدر بالكثير من المواقف التي عكست بشكل دقيق دلالات القيادة النبوية الحكيمة للرسول ﷺ، والتزامه ﷺ بتطبيق مبدأ الأخذ بالأسباب، وقد تم إيضاح وتحليل هذه الدلالات على

(١) سورة الأنفال / الآية ١٠.

(٢) سورة الأنفال / من الآية ٤٣.

(٣) سورة الأنفال / من الآية ١٧.

صفحات المبحث الثاني من هذا البحث. **أما الدروس والعِبر المستفادة من هذه الدلالات فسيتم إيضاحها من خلال النقاط الآتية:**

١- أهمية معرفة أحوال العدو، وتتبع أخباره، واستنتاج أحواله واستعداداته. فقد سأل ﷺ عن منزل قريش، وعددها، وزعمائها، وأبطالها، وأرسل العيون لذلك، وسأل من لم يكن على علم بما يدور ليكون أقرب إلى الصواب وأبعد عن الشبهة، وقام بنفسه ومعه صاحبه أبو بكر رضي الله عنه ببعض هذه المهام ليكون ذلك درساً لكل قائد عسكري، كي لا يكون اعتماده كله على عيونه وجواسيسه .. ولأن نظر القائد أبعد من نظر من دونه، وحرصه أشد من حرص غيره، وليكون كل جندي عيناً على عدوه يعرف كل ما يستطيع معرفته عنه، ويواصل أخباره، ويكشف تحركاته ومؤامراته.

ومن الجدير بالذكر أن النبي ﷺ تحلى بصفة الكتمان في عامة غزواته، وقد أرشد القرآن الكريم المسلمين إلى أهمية هذا المبدأ. قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾[١]. وفي غزوة بدر ظهر هذا الخُلق الكريم للرسول ﷺ من خلال ما يأتي[٢]:

* سؤاله ﷺ الشيخ الذي لقيه في بدر عن محمد وجيشه، وعن قريش وجيشها.

* تورية الرسول ﷺ في إجابته على سؤال الشيخ: ممن أنتما؟ بقوله ﷺ: "نحن من ماء". وهو جواب يقتضيه المقام، فقد أراد به الرسول ﷺ كتمان أخبار جيش المسلمين عن قريش. وقد صدق ﷺ بأنه "من ماء"، مصداقاً لما جاء في محكم التنزيل: ﴿ **أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ** ﴾[٣].

* وفي انصرافه فور استجوابه كتمان - أيضاً - وهو دليل على ما يتمتع به رسول الله ﷺ من الحكمة، فلو أنه أجاب هذا الشيخ ثم وقف عنده لكان هذا سبباً في طلب الشيخ بيان المقصود من قوله ﷺ: "من ماء".

بذلك نلحظ أن التربية الأمنية في المنهاج النبوي مستمرة منذ الفترة السرية، والجهرية بمكة، ولم تنقطع مع بناء الدولة وأصبحت تنمو مع تطورها وخصوصاً في غزوات الرسول ﷺ. الأمر الذي يعكس

---

(١) سورة النساء / الآية ٨٣.

(٢) ينظر: السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، علي محمد محمد الصلاّبي، (٢ / ١١).

(٣) سورة المرسلات / الآية ٢٠.

عناية كبيرة من لدن النبي ﷺ بفن التحقيق مع الآخرين، وتلقط الأخبار منهم بعيداً عن إثارة أي نوع من الشكوك التي قد تؤثر سلباً على الأهداف المبتغى الوصول إليها من وراء التحقيق. وهذا ما يتضح في عصرنا الحاضر من خلال أساليب عمل أجهزة الاستخبارات العسكرية التي تسعى دائماً إلى دعم صنوف الجيش المختلفة بشتى أنواع الأخبار والمعلومات والبيانات والإحصائيات اللازمة لوضع خطط عسكرية متماسكة تؤدي هدفها المتمثل في تكبيد العدو أكبر خسارة ممكنة، مما يجعل الطريق ميسرة لتحقيق النصر النهائي بإذن الله عز وجل.

وفي مجال الحديث عن أساليب جمع المعلومات، وكيفية نقل الأخبار يجدر بالمسلمين أن ينتفعوا من أسلوب أبي سفيان في جمع المعلومات، إذ كان قائداً بحق جديراً بان يذكر له حذره البالغ وفطنته الكبيرة في تتبع تحركات جيش المسلمين وتحسس اخبارهم بنفسه. إذ استطاع التعرف إلى تحركات عدوه، حتى خبر السرية الاستطلاعية عن طريق غذاء دوابها.

يستفاد مما تقدم أنه ينبغي على القائد أن يخفي عن عدوه كل شيء يمكن أن يستفيد منه في استخلاص المعلومات، وقد يبدو أحياناً هذا الشيء تافهاً، إلا انه ينبغي إلا يتهاون فيه. ففي العصر الحديث يستطيع العدو أن يعرف الكثير عن عدوه إذا علم كمية الغذاء اليومي له، ويستطيع أن يستفيد إذا عرف ما تستهلكه سيارات الجيش من وقود، فيقدر عددها ونوعها أحياناً[١].

وقد يخفي الجيش أحياناً خسائره من القتلى، ويغفل عن ناحية قد تبدو للعيان بسيطة وهي نعي القتلى في الجرائد والصحف المحلية، فيستطيع المتتبع لهذه الصحف خلال فترة معينة من الزمن أن يحصي خسائر عدوه عن طريق النعي وهكذا[٢].

ويستفاد من قيام أبي سفيان باختيار ضمضم بن عمرو الغفاري – وإرساله إلى قريش لإخبارهم بتعرض قافلتهم للخطر – أهمية اختيار الرجل المناسب للنهوض بالمهمة المناسبة. إذ إن للناس طاقات عديدة، وكفاءات مختلفة ومتنوعة، علمية أو فنية أو إدارية أو قيادية أو اجتماعية أو حربية أو غيرها، والقائد الناجح هو الذي يعرف طاقات جنوده وكفاءاتهم ثم ينظمها ويوظف كلاً منها في الجهة المناسبة المنتجة، المفيدة للصالح العام[٣].

---

(١) في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، ص: ٣٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق، ص: ٣٤.

لقد أفلح أبو سفيان في اختيار ضمضم ليستغيث بقريش ويحفزها بسرعة للخروج من أجل حماية القافلة. إذ جاءهم بصورة مثيرة جداً، يتأثر بها كل من رآها أو سمع بها. لقد جاءهم يصرخ ببطن الوادي واقفاً على بعيره جدع بعيره[١]، وحول رحله، وشق قميصه، وهو يقول: يا معشر قريش، اللطيمة اللطيمة[٢]، أموالكم مع أبي سفيان، قد عرض لها محمد وأصحابه، لا أرى أن تدركوها، الغوث الغوث[٣].

٢- براعة النبي ﷺ وقدرته على مواجهة الظروف الطارئة، والمفاجآت الصعبة، فقد خرج وندب المسلمين لاعتراض القافلة، فلما جاء النفير وخرجت قريش بخيلها وخيلائها بدأ فاستشار الناس، وأخبرهم أنه ربما لقي حرباً، وتكلم ثلاثة من أكابر الصحابة فأحسنوا.. وكان يريد أن يسمع رأي الأنصار لأنهم بايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون أنفسهم وأبناءهم ونساءهم، ولم يكن في البيعة ما يلزمهم بالدفاع عنه خارج بلدهم .. وأدرك سعد بن معاذ سيد الأنصار أن النبي ﷺ يريد أن يسمع رأيهم فقال ما قال وسُرَّ رسول الله ﷺ بما قال سعد، وبما أظهره الأنصار من التعطش للشهادة، والاستعداد للقتال مهما كلفهم من تضحيات، وجاء الوحي يبشر المسلمين بالنصر، فانطلق الرسول ﷺ قائلاً للمجاهدين: سيروا وأبشروا، فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين. والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم[٤].. وكانت هذه المقدمات كلها في صالح المسلمين فازدادوا ثقةً بنصر الله، وإيماناً بوعد الله، وعزماً على القتال في سبيل الله حتى إذا كانت ساعة اللقاء أبدوا من ضروب البسالة، وفنون الشجاعة ما قرّت به عين رسول الله ﷺ، وعين الإسلام. فكان يوم الفرقان.. ويوم التقى الجمعان.. وكان النصر العظيم الخالد.

٣- تمكن النبي ﷺ من خلال تطبيقه مبدأ الشورى في أمر محاربة المشركين، وفي الاستماع إلى مشورة الحباب بن المنذر، وفي استشارة المسلمين بشأن الأسرى. تمكن ﷺ من ترسيخ أمر ربّاني ورد في القرآن الكريم من خلال آيتين صريحتين ذكرت فيهما الشورى باعتبارها أمراً واجباً في إحداها، وباعتبارها وصفاً يمتدح فاعلوه المتصفون به في الثانية.

(١) الجدعُ: القطع، وقيل: هو القطع البائن في الأنف والأذن والشّفة واليد ونحوها. لسان العرب، (٢/ ٥٦).

(٢) اللطيمة: العير التي تحمل المسك وبَزّ التجار. ينظر: لسان العرب، (٨/ ٨٣).

(٣) السيرة النبوية لابن كثير، (٢/ ٣٨٣).

(٤) أخرجه البخاري. ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحديث رقم ٣٩٥٢، (٧-٣٨٧).

ففي الآية الأولى يقول تعالى موجهاً الخطاب للرسول الكريم ﷺ : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[١] . والنص بهذه الصورة يعد نصاً قاطعاً لا يدع مجالاً للشك في كون الشورى مبدأ أساساً من مبادئ النظام الإسلامي وقيمة عليا يجب على القادة المسلمين أن يتمسكوا بها دائماً وتحت جميع الظروف . أما الآية الثانية فهي قول الله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[٢] . ووصف المؤمنين بأن (أمرهم شورى) يفيد أن الشورى من خصائص الإسلام الرئيسة التي يجب أن يتحلى بها القادة المسلمون في تعاملهم مع مرؤوسيهم مبتعدين بذلك عن الاستبداد بآرائهم الأمر الذي لا يرضي الله عز وجل ولا رسوله الكريم ﷺ .

وحينما نأتي للسنة النبوية الشريفة نجدها زاخرة بالأمثلة العملية لاستشارة الرسول الكريم ﷺ لأصحابه . ومن الواجب على القادة المسلمين الإقتداء بشخصية رسول الله ﷺ والاهتداء بهديه امتثالاً لقول الله عز وجل : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾[٣] . فإذا كان النبي ﷺ الموحى إليه من ربه، والمؤيد من رب السماوات والأرض، يستشير أصحابه في القتال وغير القتال، وقد أمره ربه سبحانه بذلك، فإن الشورى في حق غيره من الحكام والسياسيين والقادة العسكريين تكون أفرض وأوجب .

ومن هذه السنة العملية لرسول الله ﷺ تستفاد قاعدة عامة تقضي بوجوب عدم قيام القادة بالانفراد في اتخاذ قراراتهم بحجة عدم امتلاك التابعين والمرؤوسين للخبرة والكفاءة اللازمة . فالقائد مهما عظمت إمكاناته واتسعت معارفه لا يمكن أن يتسنى له الإلمام بأبعاد وجزئيات عمله بشكل تام، مما يستدعي استفادة المسؤولين – في كل ما يصدر عنهم من أحكام أو يتخذونه من قرارات أو يحدثونه من أوضاع وتنظيمات – من آراء أهل العلم والخبرة والمعرفة فيما يحقق مصلحة المسلمين. مع الأخذ بعين الاعتبار أن المشورة لا تسقط المسؤولية عن كاهل القائد، إذ إن اتخاذ القرار النهائي من واجب الشخص المسؤول الذي ينبغي عليه تحمل تبعات القرار المتخذ سواء كانت إيجابية أم سلبية .

---

(١) سورة آل عمران / الآية ١٥٩ .

(٢) سورة الشورى / الآية ٣٨ .

(٣) سورة الأحزاب / الآية ٢١ .

وكذلك لا يخفى علينا الدور الكبير والمؤثر الذي يمكن أن تؤديه عملية طلب المشورة من التابعين في تعميق روح الولاء والانتماء في نفوسهم تجاه القضية التي يعملون من أجلها، مما ينعكس إيجابياً على طبيعة العلاقة التي تربطهم بقيادتهم من جهة، وعلى مستوى إنجازهم للمسؤوليات المنوطة بهم من جهة أخرى.

وتحتل الشورى أهمية خاصة في وقت الحروب بالذات، ذلك لأن الحروب تقرر مصير الأمم، فإما إلى العلياء، وإما تحت الغبراء، فنتائج الهزيمة معروفة، فهي مصحوبة بانتهاك الحرمات، وتدنيس المقدسات واحتلال الأوطان. ولأهمية هذه الأمور لا بد أن تشرك الأمة فيها، فهي تقرير مصير بالنسبة لها، ومن حق الأمة أن تشارك في تقرير مصيرها، وصنع تاريخها بنفسها، فالتاريخ لا يصنعه فرد واحد فقط مهما بلغت مكانة هذا الفرد.

مما سبق يتضح لنا أن «الشورى» تعد مبدأً ينبغي الالتزام به من قبل القادة على اختلاف مستوياتهم، وحقاً للتابعين، وطريقاً أمثل للوصول إلى صواب ما يراد اتخاذ قرار بشأنه. مع ضرورة التذكير بأنه لم يعرض أمر يهم جماعة المسلمين في حياة النبي ﷺ إلا وعرضه للشورى بين من حضره من الصحابة، ولم يؤثر عنه قط أنه ﷺ خالف ما انتهى إليه رأي أهل الشورى الحاضرين معه، وذلك في جميع الأمور والقضايا التي لا وحي فيها.

إن الشورى مدرسة تربوية للأمة، تظهر من خلالها شخصيتها، وتحقق ذاتها، وهي سبب من أسباب النصر على أعدائها، ومن هنا حرص رسول الله ﷺ عليها، واقتفى أصحابه رضي الله عنهم سننه من بعده فحققوا النصر على أعدائهم، وأصبحوا سادة الأمم بعد أن كانوا رعاء الشاء والغنم.

ففي أثناء الفتح الإسلامي لأرض فارس طلب قائد جيش الفرس أن يلتقي بالقائد العربي قبل المعركة ليتفاوض معه بشأن حقن الدماء، وبعد أن عرض الفارسي مقالته، قال العربي: أمهلني حتى أستشير القوم، فدهش الفارسي وقال: ألست أمير الجند؟ قال: بلى. قال الفارسي: إننا لا نؤمر علينا من يشاور. قال له العربي: ولهذا نحن نهزمكم دائماً، أما نحن فلا نؤمر علينا من لا يشاور[١].

٤- يستفاد من تبني جيش المسلمين في غزوة بدر بقيادة النبي ﷺ لشعار (أحدٌ أحد)... وجوب اتخاذ الجيوش العربية في جميع الأمصار، وعلى مرِّ الأزمان، شعارات توثق الصلة بالله تعالى، وتعبر في

(١) في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى: ص: ٣٨.

الوقت ذاته عن الخضوع والتذلل لإرادة الباري عز وجل. مع الأخذ بعين الاعتبار أن أهل بدر من المسلمين الذين نصرهم الله على عدوهم، لم ينصرهم لعظمة شعارهم فحسب. بل للتوافق التام بين عظمة المعنى الكبير الذي حمله شعارهم من جهة، وقوة الإيمان وصدق التوكل الذي وقر في قلوب المحاربين، مع أخذهم بجميع الأسباب المادية التي كانت متاحة في ذلك العصر.

٥- يستفاد من أمر النبي ﷺ بقطع الأجراس من أعناق الإبل ... وجوب وضرورة قيام الجيوش الإسلامية بتوخي الأسباب الجالبة إلى نصرة الله عز وجل في محاربة الأعداء، مع تجنب تلك الأسباب التي من شأنها حجب العناية الإلهية العظيمة عن المسلمين. ويقاس على هذا الأمر بأن على المسلمين الذين يبتغون نصرة الله تعالى، أن ينبذوا جميع المعاصي والذنوب التي تغضب الله، ويستغفروه ويتوبوا إليه عسى أن يأذن سبحانه بالنصر لعباده المتقين على أعداء الدين من المشركين والمنافقين.

٦- يستفاد من رفض الرسول ﷺ الاستعانة بمشرك في محاربة المشركين ... ثقة النبي ﷺ وإيمانه العميق بأن الله عز وجل لا يمكن أن يحقق الغلبة للمسلمين وبينهم مقاتل مشرك. وفي هذه درس عظيم وعبرة كبيرة لقادة الجيوش الإسلامية في جميع العصور والأزمان على أهمية ووجوب انتخاب الجنود المسلمين فحسب في مقاتلة الأعداء، فلا يمكن أن يتحقق النصر وبين المحاربين رجل مشرك بالله ورسوله. وبما أن الاستعانة بالمشركين ضد المشركين لا تجوز بقول رسول الله ﷺ، فمن الثابت والمؤكد بأن الاستعانة بالمشركين ضد المسلمين لا ترضي الله ورسوله الكريم ﷺ.

٧- يستفاد من بناء العريش الأمور الآتية[١]:

* لا بد أن يكون مكان القيادة مشرفاً على أرض المعركة، يتمكن القائد فيه من متابعة المعركة وإدارتها.

* ينبغي أن يكون مقر القيادة آمناً بتوفر الحراسة الكافية فيه.

* ينبغي الاهتمام بحياة القائد، وصونها من التعرض لأي خطر.

* ينبغي أن تكون للقائد قوة احتياطية أخرى تعوض الخسائر التي قد تحدث في المعركة.

يلاحظ من بناء العريش أن المسلمين قد فطنوا منذ أول معركة لهم مع خندق الشرك والمشركين إلى أهمية وجود القائد في المعركة فمنه تصدر الأوامر والتوجيهات، ومنه يكون التنسيق بين جماعات

---

(١) السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، (٢/ ٢٣-٢٤).

الجند، وهو رمز الجماعة التي يقودها، وغيابه عن ميدان المعركة يسبب ارتباكاً للجيش يؤدي إلى أوخم العواقب. وقد فطن المسلمون إلى هذه الحقيقة حينما جعلوا لرسول الله ﷺ مقراً في مكان مرتفع يشرف منه على الميدان، واهتموا بحراسته والذود عنه حتى لا يصل إليه العدو. ومع هذا فقد نزل ﷺ إلى الميدان يحرض الجند، ويصف الصفوف، بل ويطارد العدو، ويلوذ به جنده، وهو في المقدمة.

٨- يستفاد من استخدام أسلوب (الصفوف) في القتال بأنه يتميز على أسلوب (الكرّ والفر) بأنه يؤمّن ترتيب القوات بالعمق، فتبقى دائماً بيد القائد قوة احتياطية يعالج بها المواقف التي ليست بالحسبان، كأن يصد هجوماً مضاداً للعدو، أو يضرب كميناً لم يتوقعه، أو أن يحمي الأجنحة التي يهددها العدو بفرسانه أو بمشاته، ثم يستثمر الفوز بالاحتياط من الصفوف الخلفية عند الحاجة. وصدق الله العظيم، إذ يقول في محكم التنزيل: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ**﴾[١].

إن تطبيق الرسول ﷺ لأسلوب (الصفوف) في معركة بدر، يُعد عاملاً مهماً من عوامل انتصاره على المشركين، والتاريخ العسكري يحدثنا بأن سر انتصار القادة الكبار كالاسكندر وهانيبال قديماً، ونابليون ومولتكه ورومل ورونشتد حديثاً، هو أنهم طبقوا أساليب جديدة في القتال غير معهودة، أو قاتلوا بأسلحة جديدة ليست موجودة لدى أعدائهم[٢].

يظهر للباحث في السيرة النبوية، أن النبي ﷺ كان يباغت خصومه ببعض الأساليب القتالية الجديدة، وخاصةً تلك التي لم يعهدها العرب من قبل، على نحو ما قام به ﷺ في يوم بدر، وأحد، والخندق، وغيرها.

وقد بيّن ابن خلدون أفضلية الأساليب التي استحدثها النبي ﷺ بقوله: وقتال الزحف أوثق وأشد من قتال الكرّ والفر، وذلك لأن قتال الزحف ترتب فيه الصفوف وتُسوى كما تُسوى القداح، أو صفوف الصلاة، ويمشون بصفوفهم إلى العدو قدماً، فلذلك تكون أثبت عند المصارع وأصدق في القتال وأرهب للعدو، لأنه كالحائط الممتد، والقصر المشيد لا يُطمع في إزالته[٣].

---

(١) سورة الصف / الآية ٤ .

(٢) الرسول القائد، ص: ١١٧ .

(٣) مقدمة ابن خلدون، ص: ٢٧١ .

ومن وجهة النظر العسكرية، فإن هذا الأسلوب يدعو إلى الإعجاب بشخصية النبي ﷺ، وبراعته العسكرية، لأن التعليمات التي كان يصدرها خلال تطبيقه لها، تطابق تماماً الأصول الحديثة في استخدام الأسلحة.

٩- يعد الجانب الإعلامي في المعركة جانباً أساسياً وحيوياً، فالخُطب الحماسية، والحث على النصر، والتذكير بالجنة لمن يسقط شهيداً في ساحة القتال ... كل هذه الأمور تؤدي إلى زرع القوة والشجاعة في القلوب، وعدم الخوف من الأعداء، وعدم خشية الموت خاصةً أنه موت في سبيل الله عز وجل.

من ذلك يتبين لنا أهمية تشجيع المقاتلين وإثارة حماستهم من قبل القيادة، وما يبعثه ذلك من الاستبسال والتنافس على الشهادة في سبيل الله والفوز برضوانه وجنّاته، وقد تجلى ذلك في مواقف كثيرة من رسول الله ﷺ منها قوله ﷺ حين علم بمكان قريش وعددها وقادتها فقال: «هذه مكة قد ألقت إليكم أفلاذ كبدها»[١]. وحين خرج من عريشه فقال: «والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيُقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلا أدخله الله الجنة»[٢]. وحين سُئل عمّا يُضحك الرب من عبده قال ﷺ: «غمسه يده في العدو حاسراً»[٣]. وحين رأى الملائكة قادمين لتثبيت المؤمنين قال لأبي بكر: «أبشر يا أبا بكر أتاك نصر الله هذا جبريل آخذ بعنان فرسه يقوده على ثنايا الغبار»[٤].

وكان للشعر دور بارز في مجال الحرب الإعلامية على المشركين، الأمر الذي كان يحمل النبي ﷺ على تشجيع وتحفيز شعراء المسلمين على القيام بواجبهم في الدفاع عن المسلمين وإخافة الأعداء بشعرهم، فقد كان الشعر يمثل الحملات الإعلامية المؤثرة في دنيا العرب فيرفع أقواماً ويخفض آخرين ويشعل الحروب ويطفئها[٥]. مع الأخذ بعين الاعتبار أن بوادر الحرب الإعلامية كانت قد اندلعت منذ الهجرة المباركة، غير أن ظهورها بشكل مكثف بدأ مع حركة السرايا قبيل بدر، لكنها انفجرت انفجاراً ضخماً بعد بدر، لأن قضية التأثير إعلامياً على القبائل المجاورة أصبح هدفاً مهماً من أهداف الفريقين (المسلمين والمشركين)، ويبدو أن القصائد سرعان ما تطير بها الركبان بين المدينة والمنورة ومكة، فيأتي الرد من الطرف الآخر، فعند النصر تكثر أشعار الفريق المنتصر بينما تكثر المراثي عند الفريق الثاني،

(١) رواه ابن إسحاق في سيرته. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، (١/٦١٧).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام، (٢/٢٦٧).

(٣) السيرة النبوية لابن هشام، (٢/٢٦٨).

(٤) فتح الباري، شرح الحديث رقم٣٩٩٥، (٧/٣١٣).

(٥) التاريخ الإسلامي: مواقف وعبر، (٤/١٩٩).

وكان الصف الإسلامي يضم شعراء متخصصين أمثال كعب بن مالك، وعبدالله بن رواحة، علماً أن أشدهم تأثيراً على الكفار كان حسان بن ثابت(١).

في هذا المقام يمكن القول: إن الجانب الإعلامي كان له دور بالغ الأهمية في تشجيع المقاتلين المسلمين على الاستبسال في ساحة المعركة، ومن جهة أخرى كان له أثر مهم في بث الرعب في نفوس المشركين الذين كانوا مرعوبين ومهزومين نفسياً ومعنوياً – بشكل مسبق – من المسلمين لعدة أسباب منها رؤيا عاتكة بن عبد المطلب، ورؤيا جهيم بن الصلت، وتقرير عمير بن وهب. وكل هذه الأمور يمكن إدراجها تحت ما يسمى في الوقت الحاضر «الحرب النفسية».

إن الحرب النفسية تعد سلاحاً فتاكاً ضد العدو لا تقل فاعليته عن الأسلحة التقليدية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هدف الحرب النفسية دائماً هو عقل الإنسان وقلبه ونفسه، وليس جسده. اي أنها تتجه نحو معنوياته، لا ممتلكاته، أو عتاده، حيث أن ميدانها هو الشخصية(٢).

اما رؤيا عاتكة بنت عبد المطلب ... فقد روى ابن إسحاق بسنده عن ابن عباس وعروة ابن الزبير قالا: وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا أفزعتها، فبعثت إلى أخيها العباس بن عبد المطلب، فقالت له: يا أخي، والله لقد رأيت الليلة رؤيا لقد أفظعتني(٣) وتخوفت أن يدخل على قومك منها شر ومصيبة، فاكتم عني ما أحدثك به، قال لها: وما رأيت؟ قالت: رأيت راكباً أقبل على بعير له حتى وقف بالأبطح، ثم صرخ بأعلى صوته: ألا انفروا يا آل غُدَرَ لمصارعكم في ثلاث، فأرى الناس اجتمعوا إليه، ثم دخل المسجد والناس يتبعونه، فبينما هم حوله مَثُلَ به(٤) بعيره على ظهر الكعبة، ثم صرخ بمثلها: الا انفروا يا آل غُدَرَ لمصارعكم في ثلاث، ثم مَثُلَ به بعيره على رأس أبي قُبيس، فصرخ بمثلها، ثم أخذ صخرةً فارسلها، فاقبلت تهوي حتى إذا كانت بأسفل الجبل أرفضت(٥) فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار إلا دخلتها منها فِلقة(٦)، قال العباس:

---

(١) السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، (٢/٩٩).

(٢) الحرب النفسية ضد الإسلام في عهد الرسول ﷺ في مكة، عبد الوهاب كحيل، ص: ١٠ . وللتوسع في مفهوم الحرب النفسية وتفصيلاتها وجزئياتها، ينظر: الحرب النفسية في الوطن العربي، حامد ربيع. الحرب النفسية بيننا وبين العدو الإسرائيلي، أحمد نوفل. الحرب النفسية، صلاح نصر.

(٣) أفظعتني: أخافتني. فَظُع الأمر فهو فظيع. وافظع الأمر: اشتد وشَنُع وجاوز المقدار. ينظر: لسان العرب، (٧/١٣٠).

(٤) مَثُلَ به: قام منتصباً. ومَثُل بين يديه مثولاً أي انتصب قائماً. ينظر: لسان العرب، (٨/٢٠٢).

(٥) أرفضت: تفرقت وتبددت. يقال: أرفض الدمع إرفاضاً، وترفّض: سال وتفرّق وتتابع سيلانه وقطرانه. ينظر: لسان العرب، (٤/١٩٦).

(٦) فلقة: القطعة أو الكسرة من الجفنة أو من الخبز. ينظر: لسان العرب، (٧/١٦٠).

والله إن هذه لرؤيا، وأنت فاكتميها ولا تذكريها لأحد. ثم خرج العباس فلقي الوليد بن عتبة بن ربيعة، وكان له صديقاً فذكرها له، واستكتمه إياها، فذكرها الوليد لأبيه عتبة، ففشا الحديث بمكة، حتى تحدثت به قريش في أنديتها[١].

وفيما يتعلق برؤيا جُهيم بن الصلت... قال ابن إسحاق: ... وأقبلت قريش، فلما نزلوا الجُحفة، رأى جهيم بن الصلت بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف رؤيا، فقال: إني رأيت فيما يرى النائم، وإني لبين النائم واليقظان إذ نظرت إلى رجل قد أقبل على فرس حتى وقف ومعه بعير له، ثم قال: قُتل عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأبو الحكم بن هشام، وأمية بن خلف، وفلان، وفلان، فعدد رجالاً ممن قُتل يوم بدر من أشراف قريش ثم رأيته ضرب في لَبَّةِ[٢] بعيره، ثم أرسله في العسكر، فما بقي خِباء من أخبية العسكر إلا أصابه نضحٌ[٣] من دمه، قال: فبلغت أبا جهل، فقال: وهذا أيضاً نبي آخر من بني عبد المطلب، سيعلم غداً من المقتول إن نحن التقينا[٤].

وبالنسبة إلى تقرير عُمير بن وهب المتعلق بتقدير عدد المسلمين وعدتهم... قال ابن إسحاق: وحدثني أبي إسحاق بن يسار وغيره من أهل العلم، عن أشياخ من الأنصار قالوا: لما اطمأن القوم (المشركون) بعثوا عمير بن وهب الجمحي، فقالوا: احزر لنا أصحاب محمد. قال: فاستجال بفرسه حول العسكر، ثم رجع إليهم، فقال: ثلاثمائة رجل، يزيدون قليلاً أو ينقصون، ولكن أمهلوني حتى أنظر ألِلقوم كمين أو مدد، قال: فضرب في الوادي حتى أبعد، فلم ير شيئاً، فرجع إليهم، فقال: ما وجدت شيئاً[٥]، ولكني قد رأيت يا معشر قريش البلايا[٦] تحمل المنايا، نواضح يثرب تحمل الموت الناقع[٧]، قوم ليس معهم منعة ولا ملجأ إلا سيوفهم، والله ما أرى أن يُقتل رجل منهم حتى يقتل رجلاً منكم، فإذا أصابوا منكم أعدادهم فما خير العيش بعد ذلك؟ فَروْا رأيكم[٨].

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام، (٢/٢٤٤).

(٢) لَبَّة: اللبة: موضع القلادة من الصدر. ينظر: لسان العرب، (٨/١٦).

(٣) نضح: النضح: الرَّشُّ. نضح عليه الماء ينضحه نضحاً إذا ضربه بشيء فأصابه منه رشاش. ينظر: لسان العرب، (٨/٥٨٦).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام، (٢/٢٥٧). وورد الخبر أيضاً في: دلائل النبوة، (٣/٣٢، ١٠٥)، وعيون الأثر، (١/٢٥٠).

(٥) الخبر إلى هنا في دلائل النبوة، (٣/١١٢) وفيه زيادة: "وإنما هم أكلة جزور طعام مأكول".

(٦) البلايا: جمع بليَّة، وهي الناقة أو الدابة التي كانت تعقل في الجاهلية، تُشد عند قبر صاحبها لا تُعلف ولا تُسقى حتى تموت، كانوا يقولون إن صاحبها يُحشر عليها. ينظر: لسان العرب، (١/٥١١).

(٧) الموت الناقع: الدائم. ويقال: سم ناقع أي بالغ قاتل، وقد نقعه أي قتله. ينظر: لسان العرب، (٨/٦٧٩).

(٨) السيرة النبوية لابن هشام، (٢/٢٦١). وورد الخبر أيضاً في: دلائل النبوة، (٣/٦٤)، عيون الأثر، (١/٢٥٣).

تأسيساً على ما سبق عرضه يمكن القول بأن رؤيا عاتكة، ورؤيا جهيم بن الصلت، وتقرير عمير بن وهب، كانت لها آثارها الكبيرة في زعزعة صفوف المشركين، وفي النيل من روحهم المعنوية، فدخلوا المعركة وكانوا قد انهزموا داخلياً، الأمر الذي كان له بالغ الأثر في تحقق هزيمتهم على يد المسلمين بقيادة الرسول الكريم ﷺ.

١٠- تتمثل حكمة الرسول ﷺ بالبقاء بعد الانتصار ثلاثة أيام في أرض المعركة، بما يأتي(١):

* تصفية الموقف بالقضاء على أية حركة يائسة من المشركين يحتمل أن تقوم بها فلول المنهزمين الفارّين هرباً إلى الجبال.

* دفن من استشهد من جند الله مما لا تخلو منه معركة، فقد دفن شهداء المسلمين في أرض المعركة، ولم يُدفن أحدٌ منهم خارج بدر.

* جمع الغنائم وحفظها، وإسناد أمرها إلى من يقوم بهذا الحفظ حتى تؤدى كاملة إلى مستحقيها، وقد أسندت أنفال وغنائم بدر إلى عبد الله بن كعب الأنصاري.

* إعطاء الجيش الظافر فرصة يستريح فيها، بعد الجهد النفسي والبدني المضني الذي بذله أفراده في ميدان المعركة، ويضمد فيها جراح مجروحيه، ويذكر نعم الله عليه فيما أفاء الله عليه من النصر المؤزر الذي لم يكن داني القطوف، سهل المنال. ويتذاكر أفراده وجماعاته ما كان من أحداث ومفاجآت في الموقعة، مما كان له أثر فعّال في استجلاب النصر، وما كان من فلان في شجاعته، وفدائيته، وجرأته على اقتحام المضائق وتفريج الأزمات، والتدبير المحكم الذي أخذ به العدو، وما في ذلك من عبر. واستذكار أوامر القيادة العليا وموقفها في رسم الخطط، ومشاركتها الفعلية في تنفيذها، ليكون من كل ذلك ضياء يمشون في نوره في وقائعهم المستقبلية، ويجعلون منه دعائم لحياتهم في الجهاد الصبور المظفر بالنصر المبين.

* مواراة قتلى الأعداء الذين انفرجت المعركة عن قتلهم، والتعرف إليهم، وعلى مكانتهم في حشودهم، وعلى من بقي منهم حياً مثخناً بجراحه لم يدركه الموت، للإجهاز على من ترى قيادة جيش الإسلام المصلحة في القضاء عليه اتقاء شره في المستقبل.

---

(١) السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، (٢/ ٤٢).

١١- يستفاد من أحداث قضية أسرى بدر الكثير من الأمور نذكر منها ما يأتي[(١)]:

* جواز الاجتهاد من الرسول ﷺ، وهو في الوقت ذاته لا يُقَرُّ على خطأ، فإن سكت عن اجتهاده كان وحياً، وإن كان خطأ نبه إليه الشارع الحكيم كما جاء في تصحيح اجتهاد النبي ﷺ في الأسرى في بدر وقد عاتبه الله عز وجل على ذلك، وقرر أنَّ الإثخان في القتل أولى من الأسر.

والسؤال المهم الذي يبرز هنا هو: إن الله سبحانه وتعالى يعلم أن اجتهاد النبي ﷺ خطأ، فلماذا ترك نبيه ورسوله ﷺ ومعه صحابته رضي الله عنهم يخطئون، وقد كان وحده هو الذي يعلم الصواب؟

إنَّ تَرْكَ محمدٍ ﷺ، وهو الذي يوحى إليه، ثم هو في ذاته أعقل الرجال – إذ كانوا قبل البعثة يهتدون برأيه – يخطئ في رأيه، ثم ينبه إلى الصواب، فيه عبرتان لأولي الأبصار. أولاهما: أنه لا يصح لأحد أن يغتر برأيه، فيحسبه الصواب الذي لا يقبل الخطأ، ويعتقد في نفسه العلم، وفي غيره الجهل. وثانيهما: أنه ليس لأحد أن يستبد في تفكيره الذي يعمل فيه للجماعة، فلا يقول ما قال فرعون: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[(٢)].

* حرص النبي ﷺ على أن يشرك غيره في الرأي والمشورة، وعدم الانفراد برأيه في الأمور العامة التي تهم الأمة. ورغبته في الأخذ برأي الأكثرية.

* قد يجتهد المجتهدون، ويختلف المختلفون، ومبعث هذا الاختلاف ليس التشهي والهوى، وإنما توخي الحق وتحقيق المصلحة العامة للمسلمين، وما نزل الدين إلا لتحقيق مصالح العباد. وعندما يجتهد المرء اجتهاداً معيناً، ويظنه اجتهاداً صالحاً يحقق المصلحة العامة، ثم يظهر له خلاف ذلك، فينبغي ألا يصر على هذا الاجتهاد وقد عرف حقيقته، بل عليه أن يعلن حقيقة الأمر، ويندم على ما بدر منه من تصرفات قولية أو فعلية، وأن ينبه الناس إلى ذلك. وهذا ما وجدناه من النبي ﷺ حين علم أن موقفه كان خاطئاً في الأسر وأخذ الفداء في الأسرى قبل أن يثخن في القتال. فندم وبكى، وبكى معه أبو بكر رضي الله عنه أيضاً.

* هناك حكمة بالغة في تقرير الإسلام الإثخان في القتل أثناء القتال، وعدم مفاداة الأسرى إلا بعد إنهاك قوى العدو، ذلك لأن الإثخان يكسر شوكة العدو، ويرغمه على الاستسلام. فالإثخان وسيلة

---

(١) للتوسع في الدروس المستفادة من قضية الأسرى في بدر راجع: في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، ص: ٩٢-١٠١.
(٢) سورة غافر، من الآية ٢٩.

لإنهاء الحرب وقيام السلام، أما الأسر وفداء الأسرى بالمال أو بغيره فلا يضعف العدو كالإثخان، وهو أيضاً يطمع العدو بالاستمرار في قتال المسلمين، وهكذا تدور حروب طويلة، وتسفك فيها دماء كثيرة، وتستنزف من المسلمين جهودهم ودماءهم وأوقاتهم، وقد كان بإمكانهم أن يوفروها لو أنهم أثخنوا في قتل عدوهم من أول وقعة معه، فحطموه ودمروه في سبيل تحقيق السلام الدائم.

* جواز قتل الأسير، فقد أمر النبي ﷺ بقتل أسيرين من أسرى بدر كانا يؤذيانه والمسلمين في مكة هما: النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط.

* جواز مفاداة الأسير بمال، ولقد فادى الرسول ﷺ معظم أسرى بدر بمال، وقد أفدى الأسير بأربعة آلاف درهم.

* جواز مفاداة الأسير بعمل أو جهد يبذله، وهذا ما فعله النبي ﷺ مع بعض أسرى بدر الذين لم يجدوا ما يفدون به أنفسهم أو يفدونهم أقرباؤهم. فقد كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل النبي ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة.

* جواز مفاداة الأسير بأسير من المسلمين، فقد فعل هذا رسول الله ﷺ، إذ كان عمرو ابن أبي سفيان أسيراً من أسرى بدر محبوساً في المدينة ولم يفده أبو سفيان بمال، حتى جاء سعد بن النعمان بن أكال رضي الله عنه إلى مكة معتمراً، فعدا عليه أبو سفيان بن حرب بمكة فحبسه بابنه عمرو. فذهب أقرباء سعد إلى رسول الله ﷺ فأخبروه خبر سعد وما صنع أبو سفيان وسألوه أن يعطيهم عمرو بن أبي سفيان فيفكوا به صاحبهم، ففعل الرسول ﷺ، فبعثوا به إلى أبي سفيان، فخلى سبيل سعد(١).

* إحسان معاملة الأسرى، فالإسلام قد قرر المعاملة الحسنة للأسير حتى يصدر فيه حكم الإمام، فلا يمنع من الطعام والشراب، ولا يعذب، بل يقدم له ما يحتاج وتحسن معاملته لقوله ﷺ للمسلمين في بدر: «استوصوا بالأسارى خيراً»(٢).

* جواز المن على الأسير، ويؤخذ من حكم النبي ﷺ في أسرى بدر جواز المن عليه وإطلاق سراحه من دون مقابل. فقد منَّ رسول الله ﷺ دون فداء على أبي العاص بن الربيع بعد أن بعثت زينب رضي الله عنها بفدائه، والمطلب بن حنطب بن الحارث المخزومي، وأبو عزة بن عبد الله الجمحي.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام، (١/ ٦٥٠-٦٥١).
(٢) المصدر السابق، (١/ ٦٤٥).

١٢- يستفاد من أمر رسول الله ﷺ بقتل عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، بأن إبقاء رؤوس الفتنة، ومجرمي الحرب على قيد الحياة يعد مصدراً من مصادر الخطر الكبيرة والعظيمة على الإسلام، ولا سيما إذا كانت تمر بظروف حرجة وغير مستقرة، كالظروف التي كانت تعيشها الدولة الإسلامية الفتيةّ آنئذٍ. فلو أُطلق سراح هذين المجرمين اللذين تعاليا على الله عز وجل ورسوله الكريم ﷺ، لما تورّعا عن سلوك أي طريق فيه كيد وأذى للإسلام وأهله، فقتلهما في ذلك الظرف يُعد ضرورة تقتضيها المصلحة العامة لدعوة الإسلام الفتيّة.

وبمقتل أبي معيط، والنضر، ينبغي أن يتعلم المسلمون، ونخص بالذكر قادة المسلمين، ينبغي أن يتعلموا أن بعض الطغاة، العتاة، المعادين لا مجال للتساهل معهم، فهم زعماء الشر، وقادة الضلال، فلا هوادة معهم، لأنهم تجاوزوا حد العفو والصفح بأعمالهم الشنيعة، فقد كان هذان الرجلان من شر عباد الله وأكثرهم كفراً، وعناداً، وبغياً، وحسداً، وهجاءً للإسلام وأهله[١].

١٣- يُستفاد من موقف الرسول ﷺ من أبي عزة بن عبد الله الجمحي، أن القائد المسلم ينبغي أن يكون متوازناً بين الرحمة والحزم في تعامله مع أعدائه. فلقد كان النبي ﷺ رحيماً به، وعفا عنه، وأطلق سراحه من دون فداء لمّا ذكر أبو عزة فقره وما لديه من بنات يعولهن، ولكنه لم يفِ لرسول الله ﷺ بما عاهده عليه من لزوم السلم وعدم إثارة الحرب ضده، فوقع أسيراً في معركة أحد، فكان موقف النبي ﷺ منه الحزم، فأمر بضرب عنقه، كي يكون عبرةً لكل من يعاهد النبي ﷺ، ويفكر في نقض ما عاهد عليه لاحقاً.

١٤- يستفاد من أسلوب تعامل الرسول ﷺ مع سهيل بن عمرو، والمتمثل بعدم السماح لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بنزع ثنيته، وكيف أن الأيام دارت فجاء الموقف الذي وقف فيه سهيل يخطب بالناس لنصرة الإسلام ... يستفاد من ذلك بأن القائد ينبغي أن تكون لديه نظرة استراتيجية بعيدة المدى، تمكنه من اتخاذ القرار الصائب، ذي الأثر الإيجابي، سواء كان تحقق هذا الأثر آنياً، أم مستقبلاً كما حدث مع سهيل بن عمرو.

١٥- يستفاد من قضية الغنائم، واختلاف المقاتلين المسلمين بشأنها، وتنافسهم عليها بأسلوب وصفه عبادة بن الصامت رضي الله عنه بقوله: ساءت فيه أخلاقنا[٢]. يستفاد من ذلك بأن الصحابة

---

(١) البداية والنهاية، (٣/٣٠٦).

(٢) ينظر: الفتح الربّاني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، (١٤/٧٢). وسنده جيد.

رضوان الله عليهم لا يعدون أن يكونوا بشراً من البشر. وهنا يخطئ من ينفي هذا عن الصحابة رضي الله عنهم ظاناً أنه يقدم خدمة للإسلام، محتجاً أن نسبة هذا التنافس الذي تجاوز الحد يتنافى مع إجلالهم وهم أئمة الهدى وأعلام الورى[(١)].

نعم نقول يخطئ من يظن هذا ويحتج له، ذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم وهم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، إلا أنهم ليسوا معصومين، بل هم يخطئون ويصيبون، ويذنبون ويستغفرون. قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»[(٢)].

ثم إن السعي للحصول على غنيمة من العدو ليس محرماً، بل هو مستحب فقد كان الرسول ﷺ يشجع المحاربين على القتال بما ينفله للقاتل. قال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينه فله سلبه»[(٣)].

١٦- يستفاد من مجمل دلالات القيادة النبوية المتميزة، التزام الرسول القائد ﷺ في غزوة بدر الكبرى بتطبيق مبادئ الحرب المعروفة في الوقت الحاضر، ويمكن إجمالها بالنقاط الآتية:

١- جمع المعلومات الاستخباراتية عن العدو بسرية تامة.

٢- المحافظة القصوى على الجانب الأمني.

٣- الالتزام بتطبيق مبدأ الشورى في أمر الخروج إلى الحرب وملاقاة العدو، وفي جميع مجريات المعركة.

٤- تخصيص وتهيئة مقر محصّن للقائد العسكري.

٥- رسم خطة حربية دقيقة تتمتع بدرجة عالية من المرونة.

٦- مفاجأة العدو ومباغتته باستخدام أساليب قتالية مستحدثة ومبتكرة.

٧- الاستفادة من الظروف الطبيعية قدر المستطاع.

٨- الاهتمام الشديد بالجانب الإعلامي وتوظيفه بشكل إيجابي ينعكس على مجمل مجريات المعركة.

---

(١) في ظلال السيرة النبوية: غزوة بدر الكبرى، ص: ٨٦.

(٢) مختصر صحيح مسلم للمنذري، الحديث رقم: ١٩٢٢.

(٣) مختصر صحيح مسلم للمنذري، الحديث رقم: ١١٤١.

٩- الاستعانة بمبادئ وأساليب الحرب النفسية بغية زعزعة وقهر الروح القتالية والمعنوية في نفوس مقاتلي العدو.

١٠- تحريض الجنود على القتال وبث روح الحماسة والاندفاع في قلوبهم، بغية تحقيق النصر أو الشهادة في سبيل الله.

١١- المشاركة الفعلية للقائد العسكري في قتال الأعداء.

١٢- البقاء لفترة معينة في أرض المعركة بعد انتهاء القتال، تحسباً لأية مواقف مفاجئة قد تقع لاحقاً، ولأجل إعادة تنظيم الجيش وتهيئته للعودة إلى قواعده.

١٣- معاملة الأسرى برفق وطيبة بما يحفظ كرامتهم.

١٤- إمكانية الإجهاز على بعض الأسرى، أو مفاداتهم تبعاً لمقتضيات المصلحة العامة، التي يحددها القائد العسكري ومستشاريه الأمناء.

١٥- توزيع الغنائم وفق ميزان الحق والعدل.

ومن الجدير ذكره أن الرسول ﷺ التزم بمبادئ الحرب هذه، وأبدع في تطبيقها في الوقت الذي لم تكن معروفة من قبله، وإنما كان تطبيقه لها بما وهبه الله له من نفاذ بصيرة وحُسن قيادة. أما فيما يتعلق بمبادئ الحرب التي اعتنى النبي ﷺ بتطبيقها في مجمل غزواته وليس في غزوة بدر فحسب، فهي[1]:

١- المحافظة على الهدف: العمل على اختيار الهدف بدقة والمحافظة عليه.

٢- أمن العمل: العمل على جمع المعلومات بسرية تامّة.

٣- الحشد: ويعني جمع أكبر قوة ممكنة في مواجهة العدو.

٤- ادخار القوى أو الاقتصاد بالقوى: ويعني حشد مجموع القوات على ألا ينفصل منها سوى ما تتطلبه الحاجة الفعلية للقتال.

٥- التعرض أو المبادأة: ويعني البدء بالهجوم على العدو (أو ما يسمى بالحرب الاستباقية).

٦- المباغتة: وتسمى في حروب اليوم (المفاجأة).

---

(١) للتوسع في مبادئ الحرب لدى الرسول ﷺ، ينظر: فن إدارة المعركة في الحروب الإسلامية، محمد فرج، ص:١٤٩-١٨٣. العبقرية العسكرية في غزوات الرسول، ص: ٢٣٨-٣٠٠. قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٥-١٨٢.

٧- خفة الحركة أو المرونة: وتعني القدرة على الحركة والمناورة والانتقال بصورة صحيحة وسريعة.

٨- السلامة: وتمثل بحماية القوات، وخطوط مواصلاتها وإمدادها، واتخاذ الحيطة اللازمة ضد مباغتتها.

٩- التعاون: ويعني توحيد العمل والتضامن من أجل الوصول إلى الهدف.

١٠- إدامة المعنويات: وذلك عن طريق الاستمرار بالتشجيع على القتال في سبيل الله، والتذكير المستمر بالأجر الكبير يوم الحساب لمن يقاتل العدو مقبلاً غير مدبر (أو ما يسمى بالتوجيه المعنوي).

١١- تأمين الأمور الإدارية: ويشتمل هذا الأمر على تأمين الغذاء، والمياه، وتهيئة من يقوم بمداواة الجرحى وقد كان يتم اصطحاب النساء في ذلك الوقت لغرض القيام بواجبات التطبيب والتمريض.

١٢- استقرار المؤخرات: والمقصود بذلك استتباب الأمن والهدوء وراء جبهات القتال. فالعسكري الذي تشغله أعمال القتال في الجبهة، يجب أن يكون مطمئناً إلى استقرار الأحوال في الداخل، وإلى أنه لن يتلقى ضربة من الخلف، ولن تحدث أعمال شغب أو فوضى أمنية تصيب أهله بأذى.

١٣- المطاردة: وتعني متابعة العدو المنهزم ومحاولة القضاء عليه حتى لا يملك القدرة على العودة إلى الميدان والقتال من جديد.

أما بالنسبة إلى مبادئ الحرب في العصر الحديث - والتي تفوق عليها الرسول ﷺ - فإن الكتّاب العسكريين، وكبار القادة، يضعون للحرب مبادئ وقواعد مكثفة، يرون ضرورة اتباعها لتحقيق النصر، وهم يختلفون في تعداد هذه المبادئ وتدرج اهميتها.

فالأميركيون عموماً وضعوا عام ١٩٢١ تسعة مبادئ ما زالت تشكل إلى اليوم هيكل مذهبهم العسكري العام مع تعديلات طفيفة، وهي[١]:

١- ملاحقة هدف واحد.

٢- التعرض للعدو.

٣- حشد الوسائط.

---

(١) الحرب، محمد صفا، ص: ٧٢.

٤- الاقتصاد في القوى.

٥- الحركية.

٦- المفاجأة.

٧- الحيطة.

٨- العمل الموحد.

٩- البساطة.

أما (كلاوزفيتز)[١] فلم يتقيد بعدد دقيق لهذه المبادئ، ولكنه أصرّ على مبادئ خمسة هي[٢]:

١- حشد القوى.

٢- الاحتياط (الاحتفاظ باحتياط يستعمل عند الحاجة).

٣- المبادأة (بدء العدو بالهجوم).

٤- مطاردة العدو (بعد النصر).

٥- مفاجأة العدو.

بينما ذكر الجنرال (فوللر)[٣] المبادئ الآتية[٤]:

١- الحيطة.

٢- مفاجأة العدو.

٣- الحركية.

٤- حشد القوى.

٥- توحيد الجهود.

---

(١) كلاوزفيتز: كاتب عسكري شهير، وضابط من أصل روسي، توفي عام ١٨٣٠ ونشر له بعد وفاته كتاب بعنوان "الوجيز في الحرب" يعد مرجعاً لكثير من نظريات الحرب الحديثة. ينظر: قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٣.

(٢) قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٣.

(٣) فوللر: جنرال عسكري له عدة مؤلفات عسكرية. ينظر: قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٤.

(٤) قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٤.

ويركز (ليدل هارت)[١] و(غورديان)[٢] على مبدأين هما[٣]:

١- مفاجأة العدو.

٢- الحركية.

ويرى الروس أن مبادئ الحرب وقوانينها غير ثابتة، ولا يقدمون بها لائحة مقررة موحدة، ولكن يستنتج من مجمل مؤلفات القادة الروس أنهم يعيرون أهمية كبرى للمبادئ الآتية[٤]:

١- استقرار المؤخرات.

٢- المحافظة على معنويات عالية للجنود المقاتلين.

٣- تجهيز الجيش بشكل متكامل.

٤- طاقة التنظيم في أجهزة القيادة.

١٧- تأسيساً على ما ورد في النقطة السابقة من توضيح التزام النبي ﷺ بتطبيق مبادئ الحرب التي عرفها الكتّاب والقادة العسكريون المعاصرون. يمكن القول بأن الرسول القائد ﷺ كانت له شخصيته العسكرية المتميزة، والمتقدمة على عصره. وسنقوم فيما يأتي بذكر بعض ملامح وجوانب هذه الشخصية العظيمة. علماً بأن هذه الملامح مستقاة من مجمل حياة النبي ﷺ العسكرية، وليس من غزوة بدر فحسب[٥]:

١- الصفات الشخصية للرسول القائد ﷺ وتشتمل على: (اللياقة البدنية، بُعد النظر، سرعة اتخاذ القرار الصحيح، قوة الإرادة، الشجاعة الشخصية، رباطة الجأش، المحافظة على السيطرة بعد اختلال توازن المعركة، معرفة خصائص رجاله ورجال عدوه، عدم الاستبداد بالرأي، تحمل المسؤولية).

٢- إعداده الجنود المحاربين: (إكسابهم اللياقة البدنية، تدريبهم على استخدام أدوات الحرب بمهارة، تحقيق أسطورة «الشعب هو الجيش»، الإيمان، المحبة، التحرّق للقتال، العزم والتصميم على المضي في المعركة حتى النصر أو الشهادة).

---

(١) ليدل هارت: كاتب عسكري إنكليزي. ينظر: قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٤.

(٢) غورديان: جنرال ألماني اشتهر في الحرب العالمية الثانية، وبخاصة في حرب المدرعات. ينظر: قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٤.

(٣) قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، ص: ١٧٤.

(٤) الحرب، ص: ٧٤.

(٥) دراسة تحليلية لشخصية الرسول محمد ﷺ من خلال سيرته الشريفة، محمد روّاس قلعه جي، ص:٢٢٥-٢٦٠.

٣- التسليح.

٤- مقدمات القتال وأساليبه، وتتضمن: (الحرب الإعلامية، استبعاد المتخاذلين من صفوف المقاتلين، إظهار قوة الجيش، تحديد الهدف وعدم الانثناء عنه، حرمان العدو من موارده الاقتصادية، عدم تمرير أي اعتداء من دون عقاب، جمع المعلومات عن العدو من حيث نوايا العدو وعدد قواته وموضعه وطرق تحركه وقيادته وتسليحه، اقتصاد المجهود الحربي، التركيز على الجانب الأمني سواء تعلق الأمر بأمن المعلومات أم أمن العمليات، الاستشارة، أمر القتال الواضح والصريح، وحدة القيادة، تفريق قوة العدو، انتهاج أسلوب الهجوم من حيث الهجوم بشكل مبكر ومباغتة العدو وتضليل العدو والهجوم الصاعق والهجوم غير المباشر وقتال الحصون وتفريق قوة العدو أثناء الهجوم، توقع أسوأ الاحتمالات، كلمة التعارف، استثمار الفوز بشكل إيجابي، عدم الاندفاع أكثر من الهدف المحدد، دخول المعركة على اعتبار أن الحرب وسيلة لا غاية).

القسم الثالث: الدروس والعِبر المستفادة من دلالات العلاقة الروحية السامية بين الرسول القائد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم:

اتضح فيما سبق إيراده في المبحث الثالث، أن العلاقة بين الرسول القائد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في غزوة بدر الكبرى كانت علاقة روحية سامية، وذُكرت العديد من الدلالات التي تؤكد طبيعة هذه العلاقة. ولابد من وجود العديد من الدروس المستفادة من هذه القضية، الأمر الذي سيتم توضيحه من خلال النقاط الآتية:

١- يستفاد من قول الرسول الكريم ﷺ، لعلي بن أبي طالب، وأبي لبابة (وفي رواية علي ومرثد بن أبي مرثد) ... «ما أنتما بأقوى منّي، وما أنا بأغنى عن الأجر منكما»[١]، يستفاد بأن القائد ينبغي أن لا يتميز عن جنده، بل يعيش معهم حياتهم. فقد كان ﷺ متواضعاً في تعامله مع جنوده، لا يختلف عنهم في مأكله ومشربه. وهذا السلوك كفيل بخلق حالة من الولاء والانتماء العاليين لدى الجنود، إذ سيشعرون بأن قائدهم كأي واحد منهم، فيكون بحق قدوة لهم في جميع تصرفاتهم وسلوكياتهم.

وفي هذا السلوك .. حرص النبي ﷺ على الأجر، وإظهار التواضع، والتقرب إلى الله، والرغبة فيما عنده، وإيثار الآخرة على العاجلة، وتعليم المسلمين ذلك بالقول والعمل، واكتمال الأسوة الحسنة في

(١) المستدرك على الصحيحين، (٣/ ٢٠).

شخصه الكريم، مما لا مثيل له في أحد أبداً .. وإن خير ما يتصف به المؤمن الحرص على الأجر حتى يكون منتهاه إلى الجنة بإذن الله ورحمته.

٢- يستفاد من قيام النبي ﷺ باستشارة أصحابه في أمر محاربة المشركين في بدر... إدراكه ﷺ أن النصر متعلق بعالم الأسباب المادية التي أمرنا الله الأخذ بها، وأوجب ذلك إيجاباً، وأنه لا يتحقق وفق هذه السنّة الإلهية إلا من خلال عوامل كثيرة من أهمها اندفاع المقاتل برغبة ذاتية للقتال من دون إكراه. فلو تصورنا أن الأكثرية الساحقة من الصحابة رضي الله عنهم في بدر كانت لا تريد القتال وأُكرهت عليه إكراهاً، وسيقت إليه سوقاً، وتحت وطأة التهديد، فماذا ستكون النتيجة ؟ إنها بلا شك ليست إيجابية كما لو كانت الأكثرية راغبة في القتال متحمسةً له، راجيةً النصر أو الشهادة(١).

٣- يستفاد من قصة الحباب بن المنذر في كونها تصوّر لنا مثلاً من حياة الرسول ﷺ مع أصحابه رضي الله عنهم، إذ كان أي فرد من أفراد ذلك المجتمع يدلي برأيه حتى في أخطر القضايا، ولا يكون في شعوره احتمال غضب القائد الأعلى، ثم حصول ما يترتب على ذلك الغضب من تدني سمعة ذلك المشير نتيجة مخالفته رأي القائد، ومن ثم تأخره في الرتبة وتضرره في نفسه وأهله وماله.

إن هذه الحرية التي ربّى عليها رسول الله ﷺ أصحابه مكنت مجتمعهم من الاستفادة من عقول جميع أهل الرأي السديد والمنطق الرشيد، فالقائد فيهم ينجح نجاحاً باهراً وإن كان حديث السن لأنه لم يكن يفكر برأيه المجرد أو يتبع آراء عصبة مهيمنة عليه قد تنظر لمصالحها الخاصة قبل أن تنظر لمصلحة المسلمين العامة، وإنما يفكر بآراء جميع أفراد جنده، وقد يحصل له الرأي السديد من أقلهم سمعة وأبعدهم منزلة عن ذلك القائد، لأنه ليس هناك ما يحول بين اي فرد منهم والوصول إلى قائد جيشه.

٤- يستفاد من قصة سواد بن غُزيّة رضي الله عنه الأمور الآتية(٢):

* إن الإسلام لا يعرف الفوضى ويشجبها، ويحارب من أهله كل فوضوي، ويحرص على ان يكون أتباعه في غاية الدقة والتنظيم في أمور حياتهم كلها وخاصة في قتال العدو.

* العدل المطلق، فقد أعطى رسول الله ﷺ القود من نفسه.

* حب الجندي لقائده.

---

(١) في ظلال السيرة النبوية : غزوة بدر الكبرى، ص: ٤٠-٤١ .

(٢) في ظلال السيرة النبوية : غزوة بدر الكبرى، ص: ٥١ .

* تذكر الموت والشهادة.

* جسد رسول الله ﷺ مبارك، ومسّه فيه بركة، ولهذا حرص عليها سواد.

٥- يستفاد من قيام النبي ﷺ بشمول المتخلفين عن غزوة بدر، بنصيبهم من الغنائم، في أن القائد ينبغي عليه مراعاة الظروف الأسريّة الخاصة التي قد يمر بها بعض جنوده أثناء المعركة، والتي تمنعهم من مشاركة إخوانهم في قتال العدو، لأن الله تعالى لا يكلف عباده شيئاً فوق طاقتهم مصداقاً لقوله عز وجل: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[1].

إن هذه الأخلاق الرفيعة، ومراعاة شعور الجنود وأحوالهم العائلية تولد قوة ترابط بين القيادة والجنود، وتدخل تحت مفهوم فقه التمكين الذي مارسه الرسول ﷺ في أعلى صوره.

٦- يستفاد من امتناع النبي ﷺ عن إجابة الأنصار عندما استأذنوه في ترك فداء العباس عم الرسول ﷺ، وجوب تعلم المسلمين عدم محاباة ذوي القربى، توخياً لمبدأ العدالة في معاملة الآخرين، ومنعاً لوقوع الظلم الذي حرّمه الله عز وجل على نفسه، وجعله محرماً بين الناس.

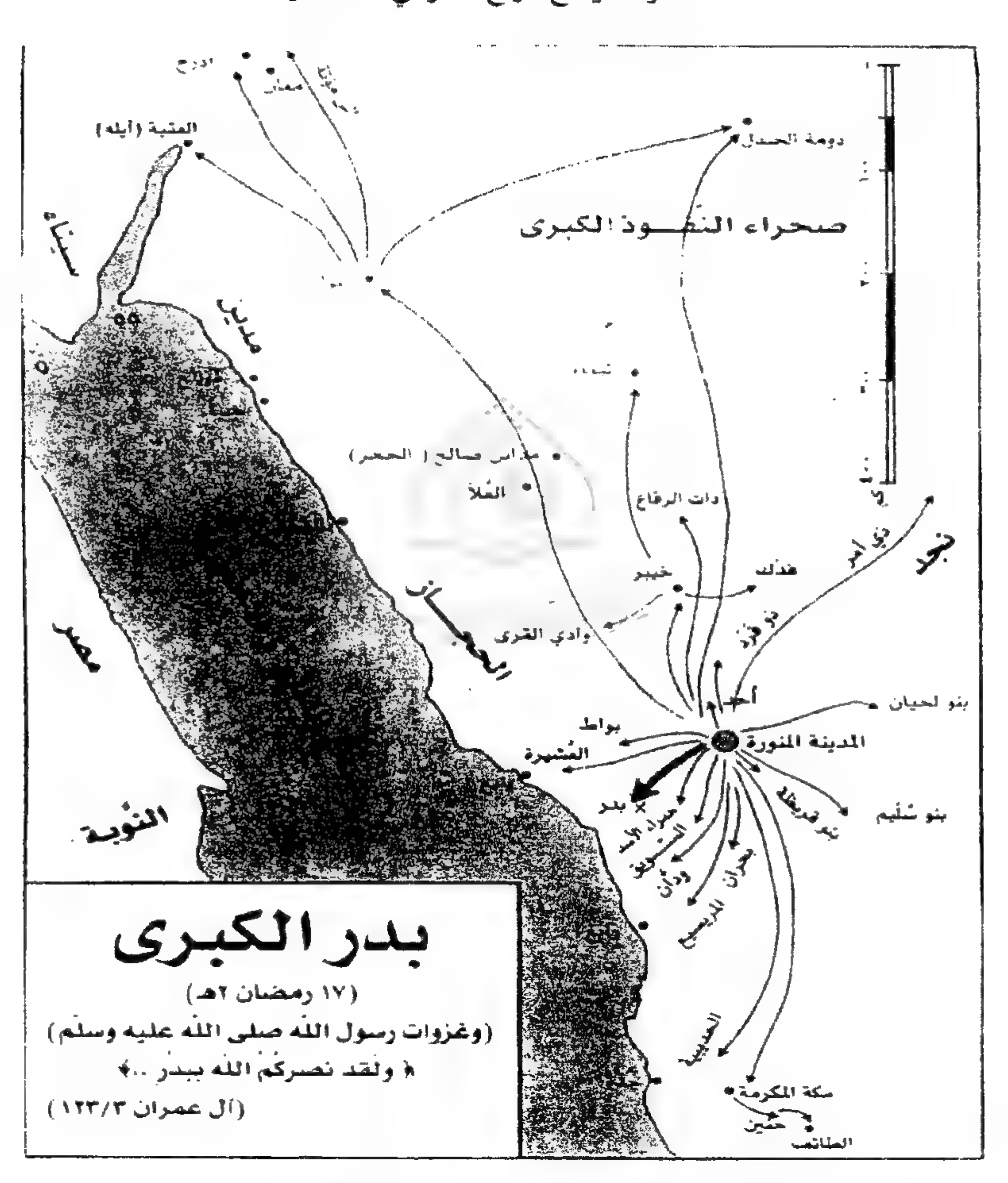
* * *

(١) سورة البقرة / الآية ٢٨٦.

الملاحق

ملحق رقم (١)

خارطة توضح الموقع الجغرافي لمدينة بدر



المصدر: أطلس القرآن: أماكن – أقوام – أعلام، شوقي أبو خليل، ص:٢٠٩ .

ملحق رقم (٢)

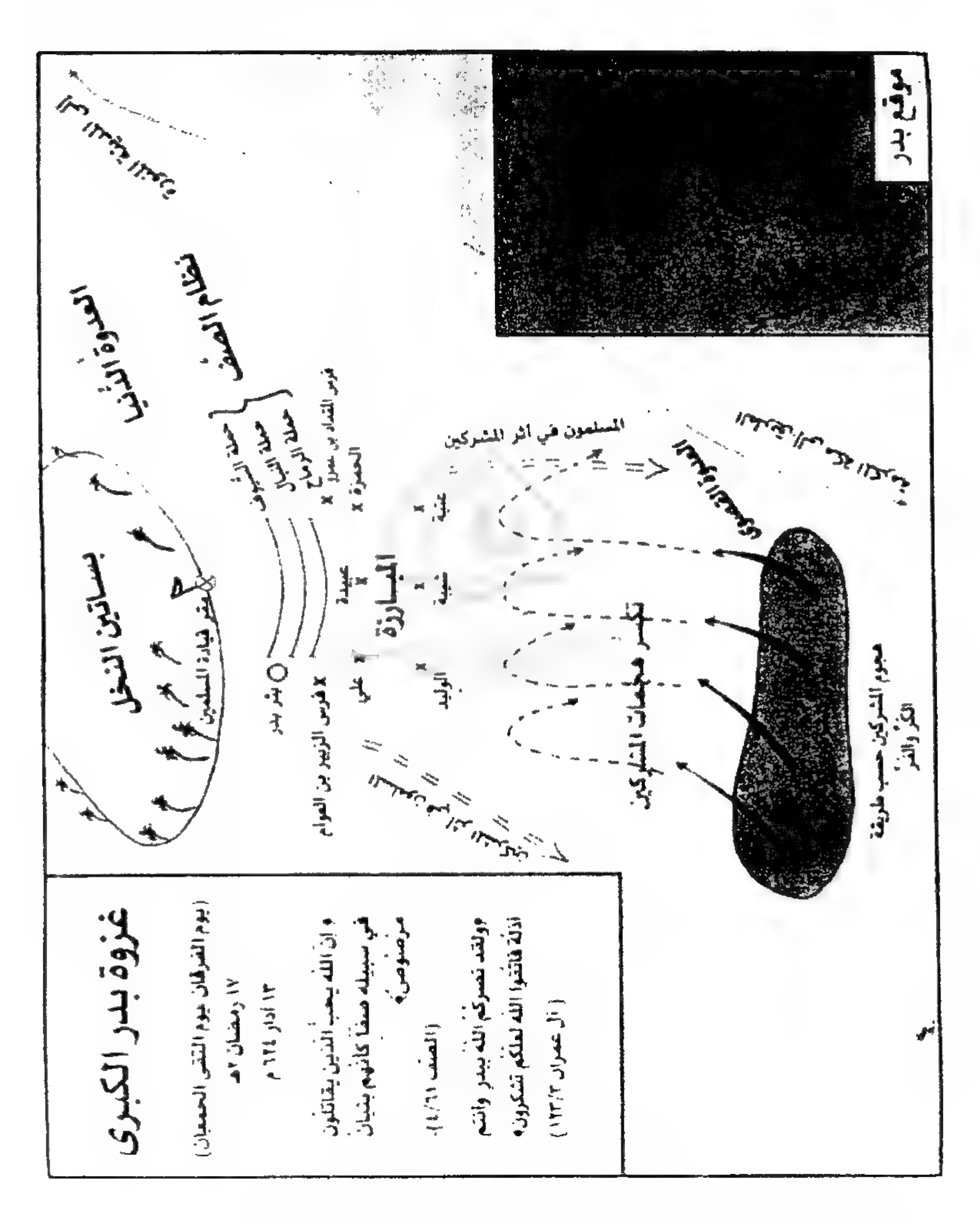
خارطة تبين مسار جيش المسلمين وجيش المشركين في طريقهما إلى ميدان المعركة



المصدر: بدر الكبرى: المدينة والغزوة، محمد عبده يماني، ص:١١٣ .

ملحق رقم (٣)

رسم توضيحي لمخطط غزوة بدر الكبرى يبين موقع وتنظيم جيش المسلمين وجيش المشركين



المصدر: أطلس القرآن: أماكن – أقوام – أعلام، شوقي أبو خليل، ص: ٢٠٤ .

المصادر والمراجع

– أطلس القرآن: أماكن – أقوام – أعلام، شوقي أبو خليل، ط٢، بيروت – دار الفكر المعاصر، دمشق – دار الفكر، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م.

– الأحاديث القدسية، لجنة من العلماء، الجزءان ١–٢، ط١، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

– البداية والنهاية، أبو الفداء ابن كثير الدمشقي، ط١، (د.م)، دار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

– بدر الكبرى: المدينة والغزوة، محمد عبده يماني، ط٢، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية – دمشق، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

– التاريخ الإسلامي مواقف وعبر، عبد العزيز الحميدي، ط١، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

– اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، جمعه محمد فؤاد عبد الباقي، الكويت، المطبعة العصرية، منشورات وزارة الأوقاف الإسلامية، ١٣٩٧هـ–١٩٧٧م.

– تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (د.م)، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ–١٩٨٤م.

– التربية القيادية، منير الغضبان، ط١، المنصورة، دار الوفاء، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م.

– تفسير الرازي، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

– تفسير الزمخشري، (د.م)، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ–١٩٦٧م.

– تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط١، دمشق – بيروت، دار ابن كثير للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

– تفسير القرطبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٨٤هـ–١٩٦٥م.

– تفسير الآلوسي، إدارة الطباعة المصطفائية بالهند، (د. ت).

– جامع الأصول، لابن الأثير، تحقيق الأرناؤوط، سوريا، مكتبة الحلواني، ١٣٩٢هـ-١٩٧٣ .

– الجامع في السيرة النبوية، سميرة الزايد، ط١، (د.م)، المطبعة العلمية، (د.ت).

– جوامع السير لابن حزم، تحقيق إحسان عباس، وناصر الدين الأسد، باكستان، دار إحياء السنّة، ١٣٦٨هـ-١٩٤٨م.

– حديث القرآن عن غزوات الرسول ﷺ، محمد بكر آل عابد، ط١، (د.م)، دار الغرب الإسلامي، (د.ت).

– الحرب، محمد صفا، ط٣، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م

– الحرب النفسية في الوطن العربي، حامد ربيع، بغداد، دار واسط للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

– الحرب النفسية بيننا وبين العدو الإسرائيلي، أحمد نوفل، ط١، عمّان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

– الحرب النفسية ضد الإسلام في عهد الرسول ﷺ في مكة، عبد الوهاب كحيل، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

– الحرب النفسية، صلاح نصر، ج١، القاهرة، دار القاهرة للطباعة والنشر، ١٩٨٥هـ-١٩٦٦م.

– دراسة تحليلية لشخصية الرسول محمد ﷺ من خلال سيرته الشريفة، محمد روّاس قلعه جي، ط١، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨ .

– دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه عبد المعطي قلعجي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

– الرحيق المختوم، المباركفوري، ط١، أبو ظبي، مكتبة الصفاء، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

– الرسول ﷺ القائد، محمود شيت خطّاب، ط٦، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

– زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق الأرناؤوط، ط١، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ ١٩٧٨م.

– سنن أبي داود، ط١، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

– السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، علي محمد محمد الصلاّبي، الإسكندرية، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

– السيرة النبوية لابن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

– السيرة النبوية لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، ط٢، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٧٥هـ-١٩٥٥م.

– السيرة النبوية، عابد توفيق الهاشمي، ط٢، صنعاء، مركز عبادي للدراسات والنشر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

– السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنّة، محمد أبو شهبه، ط٣، دمشق، دار القلم، ١٤١٧هـ.

– صحيح البخاري، ط١، (د.م)، دار الفكر، ١٤١١هـ-١٩٩١م

– صحيح السيرة النبوية، إبراهيم العلي، ط٣، (د.م)، دار النفائس، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

– صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق وفهرسة عصام الصبابطي، وحازم محمد، وعماد عامر، ط١، المجلد ٦، (د.م)، دار أبي حيان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

– الطبقات الكبرى لابن سعد، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ-١٩٦٧م.

– العبقرية العسكرية في غزوات الرسول، محمد فرج، (د.م)، دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ.

– عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ابن سيد الناس، (د.م)، دار الفكر، (د.ت).

– غزوات خلّد القرآن الكريم ذكرها، محمد عبد السلام أبو النيل، ط١، الكويت، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

– غزوة بدر من الناحيتين العسكرية والسياسية، جمال حمّاد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر، (د.ت).

– غزوة بدر الكبرى (الفرقان)، القيادة العامة للقوات المسلحة في دولة الإمارات العربية المتحدة، مديرية التوجيه المعنوي، شعبة الشؤون الدينية، أبو ظبي، المطبعة العسكرية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

– غزوة بدر الكبرى، محمد عبد القادر أبو فارس، ط١، عمّان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

– فتح الباري، ابن حجر، دار الفكر.

– الفتح الربّاني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد بن عبد الرحمن البنا (الشهير بالساعاتي)، ط١، القاهرة، (د.ن)، ١٣٧٠هـ- ١٩٥٠م.

– الفصول في سيرة الرسول، ابن كثير، تحقيق سيد بن عباس الجليمي، ط٣، عمّان، دار أسامة للنشر، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

– فن إدارة المعركة في الحروب الإسلامية، محمد فرج، القاهرة، من إصدارات مجمع البحوث الإسلامية، سلسلة البحوث الإسلامية، الكتاب الخامس والأربعون، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م.

– في رحاب الجهاد المقدس: غزوة بدر الكبرى، إبراهيم العيّاشي، من منشورات نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

– في ظلال القرآن، سيد قطب، ط٨، بيروت، دار الشروق، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

– قيادة الرسول ﷺ السياسية والعسكرية، أحمد راتب عرموش، ط١، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

– لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي،١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

– محمد رسول الله، محمد الصادق عرجون، ط٢، (د.م)، دار القلم، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

– محمد رسول الله والذين معه: غزوة بدر، عبد الحميد جودة السحّار، (د.م)، دار مصر للطباعة، (د.ت).

– مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، ط٤، بيروت، دار القرآن الكريم، ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

– مختصر تفسير القرطبي، اختصره وخرّج أحاديثه الشيخ عرفان حسّونة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

– مختصر صحيح مسلم، المنذري، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، دمشق، نشر المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

– مرويات غزوة بدر، أحمد باوزير، ط١، (د.م)، مكتبة طيبة، ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م.

– المستدرك على الصحيحين، الحاكم، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت).

– المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، عبد الكريم زيدان، ط١، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

– مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، المكتب الإسلامي، دار صادر، ١٣١٣هـ–١٨٩٥م.

– معجم البلدان، ياقوت الحموي، مصر، مطبعة دار السعادة، ١٣٢٣هـ–١٩٠٥م.

– المغازي للواقدي، تحقيق ماردسن جونس، ط٣، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٤هـ–١٩٨٤م.

– مقدمة ابن خلدون، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، (د.ت).

– مقومات النصر، أحمد أبو الشباب، لبنان، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

– من معارك الإسلام الفاصلة: غزوة بدر الكبرى، محمد أحمد باشميل، ط٦، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٤هـ–١٩٧٤م.

– من معين السيرة، صالح أحمد الشامي، ط٢، (د.م)، المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م.

– نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، إعداد مجموعة من المختصين بإشراف صالح بن حميد، ط١، (د.م)، دار الوسيلة، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

دور علماء المغرب والأندلس في تدعيم المذهب المالكي بالغرب الإسلامي
من منتصف القرن الخامس الهجري الى منتصف السادس

أ. د. إبراهيم القادري بوتشيش*

التعريف بالبحث

لقد سلك علماء المغرب والأندلس مجموعة من القنوات لتدعيم المذهب المالكي بالغرب الإسلامي – من منتصف (ق٥هـ) إلى منتصف (ق٦هـ) –، وتتمثل في التكوين والتشبّع بمبادئ المذهب المالكي، من خلال قيامهم برحلات علمية نحو المشرق الإسلامي، والتتلمذ على يد كبار أعلام المذهب هناك، ثم تدريس الفقه المالكي بعد عودتهم من المشرق كوسيلة ناجعة لنشره، فضلاً عن إسهامهم في تصنيف مجموعة من الكتب والمصنّفات كوسيلة أخرى للدعاية للمذهب وإشاعته، ناهيك عن دور أعلام المذهب المالكي أنفسهم في قيام الدولة المرابطية التي ناصرت المذهب وعملت على تثبيته وحمايته.

وكذلك توليهم منصب القضاء، ومن ثم التشريع وفق أسسه ومبادئه، وإصدار الفتاوى، والمساهمة في اتخاذ القرارات السياسية وفقْ أحكامه، مما زاد من انتشار وغلبة هذا المذهب بالغرب الإسلامي، وبذلك يكشف هذا البحث النقاب عن مختلف الأدوار التي قام بها علماء المغرب والأندلس من أجل ترسيخ جذور المذهب المالكي -المرحلة المحددة-، هذه الجذور التي لم تتزعزع رغم محاولة الموحّدين فرض المذهب الظاهري بعد منتصف القرن السادس الهجري، مما يفسّر صلابة عود المذهب المالكي، وبالتالي استمراريته كمذهب للمغاربة حتى الفترة الراهنة .

* أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب في جامعة مولاي إسماعيل بالمغرب، ولد في المغرب عام (١٩٥٥م)، وحصل على درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة محمد بن عبد الله بفاس، وكانت رسالته بعنوان: «التاريخ الإسلامي: أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس»، وحصل على درجة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة مولاي إسماعيل بمكناس، ورسالته: «الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين»، وله عدد من المؤلفات المنشورة.

المقدمة[(١)]

إن قراءة متأنية في التاريخ الإسلامي تكشف عن جملة من الأدوار الطلائعية التي قام بها العلماء المسلمون، لا على مستوى نشر العلم والمعرفة فحسب، بل في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . أما في المجال المذهبي فإنهم تركوا بصمات واضحة في مسار التغيرات والانعطافات الحاسمة التي عرفها المجتمع الإسلامي، وهذه قاعدة تاريخية تتأكد للباحث كلما تعمّق في دراسة التاريخ المذهبي للأمة الإسلامية، ووقف على التحولات والتغيرات التي عرفها . ولعلّ أول ما يلفت النظر في تتبع منحنى التطور المذهبي بالغرب الإسلامي، تلك الطفرة التي شهدها المذهب المالكي بهذه المنطقة ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري حتى منتصف القرن الذي يليه، والتي تجسّدت في سيادة هذا المذهب في جل مرافق الحياة السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية، ورجحان كفّته على سائر المذاهب الأخرى .

ولا يخامرنا شك في أن هذا الحدث الذي يعتبر بكل المقاييس ظاهرة متميزة في تاريخ الغرب الإسلامي، جاء إفرازاً لمجموعة من المعطيات المتشابكة، كالمعطى البيئي الذي ركز عليه ابن خلدون في مقدمته[(٢)]، والرحلات العلمية التي اتجهت خلال القرن الخامس الهجري من المغرب والأندلس نحو المشرق الإسلامي، فضلاً عن دور الدولة المغربية في التمكين للمذهب المالكي ونصرته. بيد أن تفسير الصحوة التي شهدها المذهب المالكي بالمغرب والأندلس خلال تلك الحقبة لا يتأتى بمعزل عن رصد الأدوار المختلفة التي قام بها علماء الغرب الإسلامي، والتي أسفرت في نهاية المطاف عن سيادة المذهب وانتشاره في تلك الربوع الغربية من العالم الإسلامي، فأين تتجلى تلك الأدوار؟ وما هي أهميتها في

---

(١) انظر الاختزالات والرموز المستعملة في البحث، في آخره قبل المصادر.

(٢) يراجع كتاب المقدمة لابن خلدون، ج٣، ص١٠٢٠-١٠٢١ ، وفيه يعزو هذا المؤرخ و العالم الاجتماعي في تفسيره لسيادة وانتشار المذهب المالكي بالمغرب إلى طابع البداوة الذي غلب على أهل المغرب، وتشابه نمط حياتهم مع حياة الحجازيين البدوية، مضيفاً أن رحلاتهم اقتصرت على الحجاز، خاصة المدينة المنورة التي كان يسود فيها المذهب المالكي . وانظر أيضاً: البيئة و أثرها في صياغة مذهبنا المالكي، محمد العمراني، مجلة دعوة الحق . عدد ٢٤٥، سنة ١٩٨٥م.

تصاعد منحنى انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس؟ ذلك ما نسعى في هذا البحث إلى البرهنة عليه وتأكيد صحته من خلال الأدلة والقرائن .

وفقاً لما تمدنا به النصوص المتاحة، خاصة تلك الواردة في كتب الطبقات والتراجم والفهارس والمشيخات، يمكن القول : إن ثمة خمس قنوات نهجها علماء المغرب والأندلس لترسيخ المذهب المالكي في هذا الجناح الغربي من دار الإسلام، وهي :

١- الرحلات العلمية التي قاموا بها نحو المشرق الإسلامي، والتي أسفرت عن تكوين أطر مالكية ستعمل على نشره بكافة مناطق الغرب الإسلامي .

٢- ثم تدريس المذهب المالكي وتلقين أسسه لمختلف شرائح المجتمع المغربي - الأندلسي بعد العودة من المشرق .

٣- والجنوح نحو تأليف الكتب المالكية وأعلام المذهب كأسلوب لنشره .

٤- فضلاً عن مساهمة هؤلاء العلماء في إنشاء دولة على أساس المذهب المالكي، وهي الدولة المرابطية التي لم تأل جهداً في نصرة هذا المذهب وتثبيت قواعده .

٥- ناهيك عن تولي العلماء منصب القضاء وفق التشريع المالكي، وهو ما ساهم في تغلغله وترسيخه داخل نسيج مجتمع الغرب الإسلامي .

وقبل الخوض في دراسة هذه القنوات المتنوعة التي سلكها علماء المغرب والأندلس من أجل تدعيم المذهب المالكي ببلادهم من منتصف القرن الهجري الخامس إلى منتصف القرن السادس، نرى من الناحية المنهجية ضرورة التذكير- في عجالة - بالوضعية المذهبية بالمغرب والأندلس قبل هذه المرحلة، وموقع المذهب المالكي في الخريطة المذهبية بالمنطقة، بغية إدراك التطور الهائل الذي حدث بعد ذلك .

الوضعية المذهبية في المغرب والأندلس قبل منتصف القرن الخامس الهجري :

لا يتأتى إدراك الأدوار التي لعبها علماء المغرب والأندلس في التمكين للمذهب المالكي دون الوقوف على الخريطة المذهبية السائدة في بلاد المغرب والأندلس، ووضعية المذهب المالكي فيها .

فاعتماداً على النصوص والروايات الواردة في أمّات المصادر التراثية التي تنتمي لحقل الأدب الجغرافي وكتب الفرق والملل والنحل - رغم شحّ معلوماتها - يمكن للباحث أن يستشف نوعاً من التعددية المذهبية في المغرب والأندلس قبل منتصف القرن الخامس الهجري، أي قبل ظهور أكبر دولة حققت الوحدة المذهبية على أساس المذهب المالكي، وهي دولة المرابطين.

في سياق هذا الاستكشاف للخريطة المذهبية، يمدنا البكري بمعلومات عن مناطق انتشار المذهب الشيعي بالمغرب، فيشير إلى أن التشيّع نجح في اختراق قبيلة بجنوب المغرب يعرف أهلها ببني لماس الذين وصفهم بأنهم « روافض يعرفون بالبجليين »[(١)] . كما يذكر أن البذرة الأولى للتشيع نبتت في منطقة السوس الواقعة جنوب المغرب الأقصى قبيل ظهور أبي عبد الله الشيعي الفاطمي، على يد رجل يدعى محمد بن ورستد الذي تجرّأ على الصحابة، فدعا إلى سبّهم، وأحلّ المحرّمات . وتزودنا مصادر أخرى[(٢)] برواية مختلفة تشير إلى وجود فرقتين شيعيتين في السوس بجنوب المغرب أيضاً، إحداهما حشوية[(٣)]، والثانية موسوية إثنا عشرية تقول بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق[(٤)]. وتتفق مختلف النصوص على التناحر والتطاحن الذي ظلّ قائماً على قدم وساق بين الفرقتين في إطار الصراعات المذهبية التي عرفتها البلاد المغربية . وينفرد المقدسي برواية خاصة سمى فيها الطائفة الشيعية الواردة عند البكري بالإدريسية، مشيراً إلى أن مذهبها يقترب من

---

(١) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، للبكري، ص١٦١ .

(٢) وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية، قطعة منتخبة من كتاب نزهة المشتاق، للإدريسي، ص٦٢ - صورة الأرض، لابن حوقل، ص٩٠ .

(٣) الحشوية بسكون الشين أو فتحها، فرقة مبتدعة يرجع أصلها إلى السبائية، وهي فرقة عبد الله بن سبأ الذي كان يقول بتأليه علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه. يراجع: معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، لإسماعيل العربي، ص١٣٥ .

(٤) الموسوية فرقة مذهبية تقول بإمامة موسى الكاظم بن جعفر، أما الفرقة الإثني عشرية، فهي الفرقة الشيعية التي تقول بسلسلة تتكوّن من إثني عشر إماما، في مقابل الفرقة التي تقول بتسلسل سبعة أئمة فقط، وقد انقسمت هذه الفرقة على نفسها بعد الإمام الحسن العسكري إلى عدة فرق بلغت إحدى عشرة فرقة، ينظر نفس المرجع، ص٤٤ .

مذهب القرامطة [١] . ومهما كان الأمر، فإن هذه النصوص الصريحة تفنّد ما ذهب إليه المستشرق " ألفرد بل " Alfred BEL[٢] الذي شكّك في إمكانية الوجود الشيعي في منطقة السوس المغربية .

إلى جانب المذهب الشيعي، ظلّ المذهب الخارجي يفرض نفسه في الخريطة المذهبية بالمغرب الأقصى، ينهض دليلاً على ذلك قول أحد المؤرخين[٣]:« ولم تنقطع منه –المغرب– الخارجية إلا في المائة الرابعة في دولة لمتونة »، ويقصد بها دولة المرابطين . وتقدم إمارتا بني مدرار في مدينة سجلماسة، وبرغواطة في غرب المغرب الأقصى نموذجين للمذهب الخارجي الصفري آنذاك[٤] . كما ظهر مذهب الاعتزال في مدينة سجلماسة أيضاً، فضلاً عن مدينة وليلي بوسط المغرّب، وطنجة بشماله[٥] .

علاوة على انتشار هذه المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب، وجدت به كذلك عقائد بدعية تجسدت في حركة المتنبئ حاميم في منطقة الريف شمال شرق المغرب[٦]، إلى جانب حركات بدعية أخرى شكلت استمراراً لبدعة حاميم السالف الذكر؛ وفي هذا الصدد يشير ابن خلدون إلى متنبئ جديد ظهر في منطقة غمارة الواقعة شمال المغرب عرف باسم عاصم بن جميل[٧] . كما يفهم من كلام البكري أن أحد أبناء المتنبئ حاميم ظلّ يحتلّ مكانة متميزة بين أفراد قبيلته[٨]، وأن إباحية النساء ظلت سائدة في تلك الأوساط، فضلاً عن عادات أخرى لا تمت إلى الإسلام بصلة، ناهيك عن ذيوع أشكال من السحر والشعوذة التي عشّشت في العقلية المغربية آنذاك .

---

(١) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، للمقدسي، ص٢٣٨ .

(٢) La Religion Musulmane en Berbèrie , Esquisse d?histoire et de sociologie religieuse , Alfred Bel , T1 , p 220 .

(٣) تحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المغرب، للزياني، (مخ)، ص ١٤ .

(٤) مغربيات : دراسات جديدة، لمحمود إسماعيل، ص٥٣ .

(٥) صورة الأرض، لابن حوقل، ص٩٩ .

(٦) روض القرطاس، لابن أبي زرع، ص٩٨–٩٩ .

(٧) كتاب العبر، لابن خلدون، ج٦، ص٢٨٨ .

(٨) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص١٠٠–١٠٢ .

يضاف إلى كل ذلك انتشار ديانات ومعتقدات وثنية وجدت التربة الخصبة في بعض مناطق الأطلس الكبير[١].

أما بالنسبة للمذهب المالكي بالمغرب، فقد كوّن دعاته خلايا متفرقة للدعوة والتنظيم سواء في الرباطات كرباط وجّاج بن زلّو اللمطي في نفيس جنوب المغرب، أو بعض المدن التجارية كفاس وسبتة وتلمسان . بيد أنه لم يعرف تطوراً ملموساً منذ القرن الثاني الهجري الذي بدأ فيه يتسرب نحو بلاد المغرب بفضل الجهود التي بذلها الرعيل الأول من علماء الغرب الإسلامي الذين تتلمذوا على يد الإمام مالك بن أنس، نذكر من بينهم يحيى ابن يحيى بن كثير من بربرِ مصمودة، الذي لقيه وسنّه لا يتجاوز ثمانية وعشرين ربيعاً، ومنه سمع الموطأ[٢] . ومنهم من لم يلق مالكاً ولكنه درس على تلامذته، ونذكر في هذا الصدد درّاس بن إسماعيل (ت سنة ٣١٧هـ) الذي كان حافظاً للرأي على المذهب المالكي[٣]، ولم يبخل في بذل جهود محمودة استهدف بها نشر هذا المذهب، حتى اشتهر به مالك بن أنس في المغرب[٤]، ناهيك عن موسى بن يحيى الصديني الذي « كان له رحلة إلى المشرق لقي فيها أبا جعفر الأسواني المالكي »[٥]، وعبد الله بن إبراهيم الأصيلي الذي كان من حفاظ مذهب مالك ومن أبصرهم بعلله ورجاله[٦].

وكان هؤلاء العلماء يحظون بتقدير الإمام مالك ويحضرون جلساته العلمية، وفي هذا الصدد يشير المالكي إلى مجلس علمي حضره أحد العلماء المغاربة ويدعى علي بن

---

(١) نفسه، ص١٦١، ويذكر أن أهل هذه المنطقة كانوا يعبدون الكبش .

(٢) المقتبس من أنباء أهل الأندلس، لابن حيان،، ص٢١٨ .

(٣) ترتيب المدارك، للقاضي عياض، تحقيق سعيد أحمد أعراب، ج٦، ص٨١– تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، ج١، ص١٤٦

(٤) جذوة الاقتباس، لابن القاضي، ق١، ص١٩٢ .

(٥) تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، ج٢، ص١٥٠ .

(٦) النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون، ج١، ص٥١ .

يونس بن عياض . وخلال هذا المجلس ثار نقاش ديني بين الإمام مالك وسفيان بن عيينة الذي ذكر حديثاً شدّ انتباه العالم المغربي إلى درجة أنه نقل حرفياً ما حدّث به سفيان المذكور[١] .

كما حضر نفس العالم المغربي بمعية وفد بربري أحد المجالس العلمية التي عقدها الإمام مالك، حيث طرحت في هذا المجلس مسائل دينية [٢] . ولا يراودنا الشكّ في أن هذه المجالس العلمية مع الإمام مالك بن أنس، ساهمت إلى حدّ كبير في تأثر علماء المغرب بالمذهب المالكي، وقيامهم بنشره فور عودتهم لبلادهم .

أما بالنسبة لعلماء الأندلس، فثمة كوكبة لامعة منهم توجهت نحو المدينة المنورة بغية لقاء الإمام مالك وتحصيل العلم على يديه، نذكر من بينهم زياد بن عبد الرحمن القرطبي المعروف بشبطون (ت سنة ٢٠٤ هـ)، الذي لقيه وسمع منه الموطأ[٣]، وحسّان بن يسار الهذلي الذي رحل مع أخيه فسمعا منه[٤] . وكان بعض علماء الأندلس يمكثون مدة طويلة مع الإمام مالك مثل الفقيه شبطون بن عبد الله الذي لازمه وسمع منه حتى وفاته[٥]، ثم الفقيه الأندلسي حفص بن عبد السلام السلمي الذي ظل ملازماً له مدة سبعة أعوام[٦]، فضلاً عن يحيى بن يحيى الليثي (ت سنة ٢٣٤هـ) الذي سمع منه و من فقهاء المدينة[٧]، وبقي مقيماً عنده حتى بعد انتهاء السماع منه، معلّلاً بقاءه معه بقوله: « أقمت لأستفيد من شمائله »[٨] .

---

(١) رياض النفوس، للمالكي، ج١، ص٢٩٢-٢٩٣ .

(٢) نفس المصدر، ص٢٩٢ .

(٣) نفح الطيب، للمقري، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، ج٢، ص٢٥٥-٢٦٥ .

(٤) تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، ج١، ص١١٦ .

(٥) نفس المصدر، ص١٩٩ .

(٦) نفس المصدر، ص١١٨ .

(٧) جذوة المقتبس، للحميدي، ج٢، ص٢٠٩-٢١٠ .

(٨) تقديم الرحلة للبغدادي، لنور الدين عتر، ص٢٦-٢٧ .

والجدير بالإشارة أن العالم الأندلسي أبا عبد الله زياد شبطون السالف الذكر، كان أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس بعد سماعه المباشر من الإمام مالك[١] . وبعد ذلك أقدم مجموعة من علماء الأندلس على تأليف تفاسير الموطأ مثلما فعل عبد الملك بن حبيب (ت عام ٢٣٨ هـ)، بل إن هذا الأخير ألف كتاب " الواضحة " الذي يعتبر مختصراً لكتاب الموطأ[٢] .

أما في المغرب الأقصى فيذكر أن أبا الحسن علي بن زياد العبسي التونسي يعتبر أول من أدخل كتاب الموطأ للمغرب بعد رحلته نحو الحجاز، وهو الذي قام بتفسير آراء مالك التي لم تكن معروفة لدى المغاربة قبل ذلك[٣]، وإن كان بعض الباحثين يخالفون هذا الرأي فيذهبون إلى القول بأن القاضي عامر بن محمد القيسي كان أول من أدخل كتاب الموطأ للمغرب الأقصى حيث شاع في عهد الأمير إدريس الثاني (١٨٧-٢١٣هـ)، ثاني أمراء الدولة الإدريسية، مما أسفر عن انتشار آراء الإمام مالك انتشاراً كبيراً في أوساط المجتمع المغربي[٤] . وبالرغم من تشيّع الأدارسة وانتصارهم لآل البيت، لم يمانعوا في انتشار "الموطأ " ، وهو أمر يفسر حسب بعض الدارسين بتضمّنه روايات روى فيها مالك عن عبدالله بن الحسن، والد الإمام إدريس الأكبر (١٧٢-١٧٧)، مؤسس الدولة السالفة الذكر[٥] .

---

(١) نفح الطيب، للمقّري، ج٢، ص٢٥٥-٢٥٦ .

(٢) تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، ج١، ص٢٧٠ .

(٣) رياض النفوس، للمالكي، ج١، ص٢٣٤ . والملاحظ أن المالكي ينص بصريح العبارة أن علياً بن زياد التونسي كان أول من أدخل الموطأ للمغرب، وقد استعمل هذا المصطلح وليس مصطلح إفريقية التي تعني تونس الحالية، علماً بأن مصطلح إفريقية ورد في تراجم أخرى بنفس الكتاب . ولا ندري المبررات العلمية التي حدت بالمرحوم عمر الجيدي إلى القول بأن علي بن زياد التونسي يعد أول من أدخل الموطأ للقيروان دون أن يتنبه إلى مصطلح المغرب الوارد عنده في النص .

(٤) محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، لعمر الجيدي ، ص١٦٠ .

(٥) الأثر السياسي والحضاري للمالكية في إفريقيا الشمالية، للسيد محمد أبو العزم داود ، ص١٦٦ .

وعلى عكس المغرب الذي لم يشكّل فيه المذهب المالكي سوى جزر متناثرة عبر بعض المناطق، فإن الأندلس عرفت انتشاراً ملحوظاً للمذهب المالكي بفضل رعايته وحمايته من قبل الأمراء الأمويين في الأندلس، وهو ما فسّره بعض الدارسين برغبة هؤلاء في الاستقلال عن الخلافة العباسية التي كانت قد أبدت موقفاً معارضاً من الإمام مالك[١]، وكذلك عن الدولة الفاطمية التي تبنت المذهب الشيعي[٢].

وقد قدّر لهذا المذهب أن ينتشر في هذا البلد ابتداء من عهد الأمير الأموي الأندلسي هشام الرضى (١٧٢ – ١٨٠هـ)، الذي يجمع كل من القاضي عياض وابن حزم الأندلسي أنه لعب دوراً أساسياً في إلزام الناس بمذهب مالك عندما صيّر القضاء والإفتاء عليه « فالتزم الناس من يومئذ هذا المذهب وحموه بالسيف »[٣].

بيد أن جهود العلماء في التمكين للمذهب المالكي بالأندلس حقيقة لا يرقى إليها الشك، ويبرز في هذا الصدد ما قام به الفقيه الأندلسي أبو محمد الغازي بن قيس الأموي (ت ١٩٥ هـ)[٤]، وأبو محمد عيسى بن دينار بن وهب القرطبي (ت ٢١٢ هـ)[٥]، فضلاً عن أبي عبد الله بن زياد بن عبد الرحمن القرطبي المشهور باسم شبطون (ت٢٠٤هـ)، والذي يعتبر أول من أدخل كتاب الموطأ للأندلس بعد سماعه من الإمام مالك بن أنس كما سلف الذكر[٦].

---

(١) الإسلام في إسبانيا، للطفي عبد البديع، ص٤٠ .

(٢) تكوين العقل العربي، لمحمد عابد الجابري، ص٢٩٨ .

(٣) ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ج١، ص٢٦ – ٢٧ – وانظر نص ابن حزم كما ورد في كتاب المعيار المعرب، للونشريسي، ج٦، ص٣٥٦–٣٥٧ .

(٤) انظر: شجرة النور الزكية، لمحمد بن محمد بن مخلوف، ج١، ص٦٣ .

(٥) نفس المصدر، ص٦٤ .

(٦) نفح الطيب، للمقري، ج ٢، ص٢٥٥– ٢٥٦ .

وإذا كان المذهب المالكي قد عرف المزيد من الانتشار في عهد الإمارة والخلافة الأموية، فقد عرف بعض التقوقع إبان القرن الرابع الهجري، رغم ظهور بعض الأعلام المالكيين خلال هذه المرحلة . وبقي كذلك بسبب الفتنة البربرية وانقسام الأندلس إلى عدة ممالك طائفية بلغت (٢٢) إمارة، إلى أن ضمّ المرابطون الأندلس لحكمهم بعد معركة الزلاّقة سنة ٤٧٩هـ ورجوع يوسف بن تاشفين إلى الأندلس بهدف الإطاحة بحكم ملوك الطوائف، وهي المرحلة التي سنتناول فيها صحوة المذهب المالكي من جديد، وجهود العلماء المالكيين في انتشاره .

القنوات الرئيسية التي سلكها علماء المغرب والأندلس لتدعيم المذهب المالكي:

أولاً: رحلة علماء المغرب والأندلس نحو المشرق الإسلامي وأثرها في تكوينهم المذهبي المالكي:

من المتفق عليه أن النصوص الشرعية تحض على الرحلة واختراق الآفاق عبر المعمور لطلب العلم، والأخذ من قبس المعرفة، بهدف بناء الشخصية العلمية للفرد والمجتمع . والمتأمل في تلك النصوص لا يجد عناء في الوقوف على ما تحويه من دعوة إلى الضرب في الأرض والحثّ على التفقه في المسائل الدينية، وهو ما يتجلى في قوله عز وجل: ﴿ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[١] . وفي نفس المنحى جاءت الأحاديث النبوية تحضّ الفرد على الرحلة في طلب العلم وتشجّعه على ذلك، وهو ما يتجلّى في قوله صلى الله عليه وسلم: (من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهّل الله له به طريقاً من طرق الجنة)[٢]، وفيما روي عنه: (اطلبوا العلم ولو بالصين)[٣].

(١) سورة التوبة، الآية ١٢٢ .

(٢) صحيح ابن حبان، لابن حبان، ج١، ص٢٨٤-٢٨٥، وتوسع محققه في تخريجه فانظره إذا شئت.

(٣) من حديث أنس، انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي، وتخريجه للعراقي ج١، ص١٥، وكشف الخفاء، للعجلوني ج١، ص١٥٤ .

تأسيساً على هذه النصوص القرآنية والحديثية، انطلق العلماء المسلمون وضمنهم علماء المغرب والأندلس، يجوبون الأرض طولاً وعرضاً لتحصيل العلم والمعرفة . وقد شمل خط رحلتهم مختلف الاتجاهات، بيد أن الاتجاه نحو المشرق الإسلامي شكل نصيب الأسد في تلك الرحلات، رغم بعد الشقة ومخاطر الطريق، وهو أمر لا يفسّر بما كان يزخر به المشرق من مناخ فكري شكّل مركز استقطاب دائم للعلماء فحسب، بل يُفسَّر أيضاً برغبة هؤلاء في أداء فريضة الحج، وهي فرصة كانوا يغتنمونها لإكمال الرحلة نحو الشام والعراق وغيرها من مراكز الثقافة الإسلامية .

وبذلك تصبح رحلة علماء المغرب والأندلس نحو المشرق الإسلامي أول عامل ساهم بشكل مباشر في تدعيم المذهب المالكي بالمغرب والأندلس، خاصة إذا وضعنا في عين الاعتبار إن المغاربة والأندلسيين كانوا يتنافسون في القيام برحلات علمية للمشرق، سواء نحو مكة المكرمة أو المدينة المنورة، أو بلاد الشام . غير أن أهم محطة مشرقية شدوا إليها الرحال كانت بلاد العراق التي شكلت خلال القرن الخامس الهجري صرّة الثقافة الإسلامية، حتى إن ابن حزم، وهو من كبار العلماء الأندلسيين، عدّها « دار هجرة الفهم وذويه ومراد المعارف وأربابها »[١]، واعتبرها المستشرق ليفي بروفنسال Levi Provençal محطة علمية أساسية لعلماء الأندلس خلال القرن المذكور[٢] . بيد أن النقطة الجوهرية في الرحلة العلمية المغربية- الأندلسية نحو العراق تكمن في أن هذه الأخيرة شهدت خلال القرن الخامس الهجري صحوة المذهب السنّي وسيادته في كافة مناحي الحياة، وهو ما سيساهم بشكل مباشر- انطلاقاً من مبدأ التفاعل والتأثر والتأثير بين جناحي العالم الإسلامي – في انتشار المالكية بالمغرب والأندلس أيضاً .

(١) رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها، ضمن كتاب رسائل ابن حزم، لابن حزم الأندلسي، ج٢، ص١٨٧ .

(٢) Histoire de l'Espagne Musulmane, Provençal, vol III, p 488

لقد جاءت الصحوة السنّية التي شهدها المشرق الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري نتيجة صراع ضار خاضه السلاجقة ضد أنصار المذهب الشيعي، ولم يتوقفوا أحياناً عن استخدام القوة العسكرية لتثبيت دعائم المذهب السنّي[١] . إلا أن الظاهرة الجديدة اللافتة للانتباه في تطور الصراع بين المذهبين خلال القرن الخامس الهجري، تتجلى في تغيير السلاجقة أسلوب المواجهة ضد خصومهم الشيعة من الحرب والاقتتال، إلى طابع سلمي يتجلى في إنشاء مدارس أطلقوا عليها اسم المدارس النظامية، نسبة إلى الوزير السلجوقي نظام الملك الذي أبدع هذا الأسلوب الجديد لإيقاف الاكتساح الشيعي، والحد من تغلغله في شرايين المجتمع العراقي، مقابل إنعاش الفكر السنّي وسيادته في كافة مناحي الحياة[٢]، لذلك يمكن القول إن المدارس النظامية حملت أهدافاً استراتيجية لتحقيق مشروع المدّ السنّي عبر أرجاء العالم الإسلامي[٣]، وحسبنا أنها أنشئت في أهم المدن وفق توزيع جغرافي محكم لأداء غاياتها وتحقيق أهدافها المتوخاة[٤] . وأسفرت هذه المدارس عن انتصار المذهب السنّي، وتكوين أطر تكلفت بمهمة تدريسه ونشره، وبذلك حقق هذا المذهب انتصاراً بيّناً في صراعه مع المذهب الشيعي[٥].

ولتحقيق فكرة الامتداد السنّي عبر المجال الإسلامي برمّته، عوّلت هذه المدارس في إطار خطتها الشاملة، على استقطاب العلماء من كافة أرجاء العالم الإسلامي، وضمنها علماء المغرب والأندلس . وبما أن أسلوب الدعوات المذهبية اقترن دائماً بالتجارة كأداة من

---

(١) تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ويذكر عدة عمليات عسكرية قام بها السلاجقة ضد خصومهم الشيعة، انظر: ص٤١٨، ٤١٩، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧ .

(٢) تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى، لمحمد عبد الرحيم غنيمة، ص٧٥ .

(٣) وفيات الأعيان، لابن خلكان، ج٤، ص٢١٧ – تاريخ الخلفاء، للسيوطي ، ص٤٢٠ – أعلام الإسكندرية، لجمال الدين الشيال، ص٦٠ .

(٤) التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد، لعبد المجيد بدوي، ص١٨٠ .

(٥) نفس المرجع، ص٢٠٨ .

أدوات الاستقطاب، فقد اعتمدت المدارس النظامية على إيجاد صلات علمية مع علماء المغرب والأندلس المستقرين في المدن التجارية المهمة كسجلماسة وفاس وأغمات وقرطبة وإشبيلية وتلمسان، وتلك حقيقة أكّدها الجغرافي الأندلسي عبيد الله البكري الذي وصف المدينة الأخيرة بأنها « دار للعلماء والمحدِّثين وحملة الرأي على مذهب مالك بن أنس رحمه الله »(١).

في ضوء هذه المستجدات التي عرفها المدّ السنّي في بلاد المشرق الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري عن طريق المدارس النظامية، بات بديهياً أن يصل تأثيره إلى المغرب والأندلس؛ ولا غرو فإن الشهرة التي اكتسبتها تلك المدارس جعلت علماء الغرب الإسلامي يتقاطرون عليها ويتأثرون بأعلامها، إذ تشير المصادر إلى ثلة من هؤلاء العلماء الذين يمّموا وجههم نحو العراق للقاء علماء السنّة المشارقة، نذكر من بينهم أبا بكر بن العربي(٢) وأبا الوليد الباجي، وأبا علي الصدفي(٣)، وأبا عبد الله الحميدي، وأبا بكر الطرطوشي(٤).

ويبدو أن المدارس النظامية السنّية بالعراق أخذت بإعجاب علماء المغرب والأندلس إلى درجة أن بعضهم قضى بها ردحاً من الزمن، وحسبنا أن أبا علي الصدفي مكث بها مدة ناهزت الخمسة أعوام قضاها صحبة العلماء هناك(٥). ولم تحل خطورة الطريق الواصل بين الشام والعراق آنذاك دون تردد الفقيه الأندلسي أبي بكر بن العربي على العراق مرتين، ولم يخف هذا العالم الأندلسي إعجابه بالمناخ العلمي السائد فيها(٦)؛ بل ثمة من العلماء

(١) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، للبكري، ص٧٧ .

(٢) انظر ما ورد عن رحلته مع والده إلى الخليفة العباسي المستظهر بالله، ولقائه باستاذه الإمام الغزالي في كتاب " ترتيب الرحلة في الترغيب للملة " (مخ) خ.ع.و.م.ر، رقم ك ١٢٧٥، ضمن مجموع .

(٣) كتاب في تراجم الأولياء، لمؤلف مجهول، (مخ) خ.ع.و.م.ر، رقم ج ١٢٧١، ص٢٠١ .

(٤) أعلام الإسكندرية، لجمال الدين الشيال ، ص٦٠ .

(٥) التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، تحقيق عبد السلام الهراس، ج١، ص٢٣٦ .

(٦) العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي، تحقيق عمار الطالبي، ص٤٩٨ .

الأندلسيين و المغاربة من آثروا الإقامة ببغداد زمناً طويلاً حتى لقّب أحدهم بالبغدادي[١]، مما يكشف عن تنافس المغاربة في الرحلة نحو هذه الديار واستقرارهم بها لتحصيل العلم، خاصة أنهم كانوا يجمعون بين الرحلة العلمية وزيارة الأماكن المقدسة، وهذا جدول يوضح أعداد العلماء الأندلسيين الذين رحلوا نحو بعض المدن العراقية المشهورة بنشاطها العلمي في القرن ٥ هـ[٢]:

المركز العلمي	حسب كتاب الصلة	حسب مصادر تكميلية	المجموع	النسبة المئوية
بغداد	١٩	١٣	٣٢	٧٦٫١٩
البصرة	٠٣	٠١	٠٤	٠٩٫٥٣
الموصل	٠٢	٠١	٠٣	٠٧٫١٤
	٠٣	٠٠	٠٣	٠٧٫١٤
المجموع	٢٧	١٥	٤٢	٪١٠٠

ورغم أن هذا الجدول لا يمثل سوى عينة لا يمكن من خلالها الخروج بحكم عام، فإنه مع ذلك يكشف عن الحضور الفعلي لعلماء الأندلس في المراكز العلمية العراقية، وتتلمذهم على يد شيوخ المذهب المالكي من أمثال القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي الذي قصده مجموعة منهم كالقاضي ابن شماخ الغافقي ومهدي بن يوسف وغيرهما[٣] . كما تكوّن على يد أبي بكر الباقلاني مجموعة من العلماء المغاربة، وفي مقدمتهم أبو عمران الفاسي العالم المغربي المشهور الذي قضى مدّة بالعراق، نهل خلالها من حياض كبار شيوخ المالكية هناك[٤].

---

(١) الذيل والتكملة، لابن عبد الملك المراكشي، س ٥، ق ٢، ص ٥٨٢ .

(٢) هذا الجدول مقتبس من أطروحة جامعية لنيل الدكتوراة في التاريخ: الرحلة العلمية الأندلسية إلى المشرق خلال القرن الهجري الخامس، لمبارك لمين، مطبوعة على الحاسوب، ص١٩١ .

(٣) المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، للنباهي، ص٤١ .

نقول: لقي ابنُ شماخ وصاحبُهُ مهدي القاضيَ عبدَ الوهاب في مصر. انظر: القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي في آثار القدماء والمحدثين ص١٢٨ و ١٣٤ .

(٤) كتاب التشوف، لابن الزيات، ص٨٧ .

إن ما يهمنا من حصاد النصوص والإحصاءات السالفة الذكر يكمن في إبراز الإشعاع العلمي الذي شهدته المدارس النظامية، ورحلة علماء المغرب والأندلس للارتشاف من نبع شيوخها الأكفاء . أما النتيجة فقد كانت في غاية الأهمية حيث عاد هؤلاء العلماء متشبعين بروح المذهب السنّي المالكي، وحسبنا أن العالم المغربي أبا عمران الفاسي عاد إلى مدينة فاس المغربية بعد أن رسخ قدمه في قواعد المذهب، إلى درجة أن شيخه أبا بكر الباقلاني شبه علمه بعلم الإمام مالك [١]، وأصبح بعد عودته من المشرق عالماً نحريراً تضرب إليه الأكباد، و يتسابق إليه طلاب العلم من أمثال عتيق السوسي ومحمد بن طاهر، ووجّاج بن زلّو اللمطي، وجماعة من الفاسيين والسبتيين والأندلسيين[٢] . وتفانى هؤلاء جميعاً في الذبّ عن المذهب المالكي[٣]، ولعبوا دوراً مهماً في الإسراع بوتيرة انتشاره بالمغرب و الأندلس.

والحاصل أن رحلة علماء المغرب والأندلس نحو المشرق الإسلامي في القرن الخامس الهجري، وخاصة نحو العراق، ساهمت بشكل أساسي في تكوين أطر مغربية مالكية ستلعب دوراً مهماً وجوهرياً في الصحوة التي عرفها المذهب المالكي بالمغرب والأندلس خلال نفس الفترة .

ثانياً : تدريس الفقه المالكي:

من المتعارف عليه أن التدريس يشكّل وسيلة من الوسائل الناجعة في شيوع الفكر وانتشاره . وقد وعى علماء المغرب والأندلس أهمية هذه الوسيلة التربوية والدينية، فجنّدوا أنفسهم لذلك . ويعدّ الفقيه المغربي وجّاج بن زلّو اللّمطي أنموذجاً يمكن الاستناد عليه لتأكيد هذه الفكرة، فوعياً منه بأهمية الدور الذي تقوم به المدارس في نشر المذهب المالكي، لم يتوان عن تأسيس مدرسة بمنطقة نفيس بالسوس الأقصى جنوب المغرب،

---

(١) ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ج٧، تحقيق سعيد أعراب، ص٢٤٦ .

(٢) نفس المصدر، ص٢٤٥ .

(٣) معرفة القراء الكبار، للذهبي ، ج١، ص٣١٢ .

عرفت باسم دار المرابطين[١]، كان يتقاطر عليها الطلبة لتعلم مبادئ المذهب المالكي ومقاومة مختلف البدع[٢] .

وقد أسفرت هذه المدرسة المالكية الأولى عن تخريج كوكبة من العلماء المالكيين الذين طارت شهرتهم في الآفاق طيلة القرن (٥هـ) والعقود الأولى من القرن السادس، نذكر من بينهم الشيخ عبد الله بن ياسين الذي أصبح من أكبر المتحمسين للمذهب المالكي بعد أن درس في الأندلس على يد ثلة من الأعلام المالكيين[٣]، والقاضي عياضاً الذي أجمعت المصادر أنه « أحد عظماء المالكية »[٤]، وأبا الوليد بن رشد الذي كان رأس المالكية بالأندلس، وعرف بعلو كعبه في مجال الإفتاء وفق المذهب المالكي، فضلاً عن الفقيهين المالكيين الشهيرين أبي بَكر بن العربي وابن ورد التميمي اللذين لم يصل إلى علوّ مكانتهما العلمية عالم آخر بعد وفاة ابن رشد[٥]، ثم الفقيه المالكي أبي جعفر المرسي الذي « انتهت إليه رئاسة المالكية »[٦]، ناهيك عن مجموعة أخرى من كبار أعلام المذهب لا يسع المجال لعرضهم أولاً بأول .

لقد وقف هؤلاء العلماء وغيرهم على أهمية تدريس الفقه المالكي كوسيلة للمزيد من انتشاره وتثبيت دعائمه، فتجنّدوا لتحقيق هذه الغاية . وتحفل مصادر السير والتراجم بذكر الأعلام المالكيين الذين قضوا جزءاً من حياتهم، أو أمضوا عمرهم كله في تدريس المذهب المالكي، فقد جاء في ترجمة الفقيه محمد بن سعيد بن مجاهد الأنصاري – وهو عالم أندلسي – أنه « أنفق عمره في إسماع الحديث وتدريس المذهب المالكي »[٧]، بل

---

(١) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، للبكري، ص١٦٥ –روض القرطاس، لابن أبي زرع، ص١٢٣ .
(٢) L-histoire de l-islamisation de l Afrique de l-Ouest, Cuoq , p 35 .
(٣) البيان المغرب، لابن عذاري، ج٤، ص١٠ – الحلل الموشية، لمؤلف مجهول، ص٢٠ .
(٤) النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي، ج٥، ص٢٨٥ .
(٥) الديباج المذهب، لابن فرحون ، ص٤١ .
(٦) تذكرة الحفاظ، للذهبي، ج٤، ص٦٩ .
(٧) الذيل والتكملة، لابن عبد الملك، ج٦، ص٢٠٤ .

إن بعض الفقهاء رغم اشتغالهم بالقضاء، وندرة الوقت الناتج عن اهتمامهم بحلّ مشاكل الناس، لم يحيدوا عن تدريس الفقه المالكي[١].

وكانت عملية التدريس تركز على مجموعة من الكتب المالكية التي يأتي في طليعتها كتابان: أولهما كتاب المدونة الذي غدا حجر الزاوية في المناهج الدراسية كما تؤكد ذلك مصادرنا، إذ كان المدرسون يركّزون عليه كمادة أساسية لتدريس الفقه المالكي، حتى إنه اقترن أحياناً بتراجم بعض الأعلام المالكيين، نذكر من بينهم على سبيل المثال محمد بن عبد الله الخشني (ت سنة ٥٤٠هـ) الذي كان « مبرّزاً في تدريسه، قائماً على المدونة »[٢]. أما الكتاب الثاني الذي شكّل أيضاً عصب المناهج الدراسية فهو كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس، وكان يحظى باهتمام الشيوخ الذين جعلوه في مكانة سامية، وحببوه لطلبتهم[٣] حتى إن القاضي عياضاً – أحد علماء الفترة موضوع الدراسة – أنشد مادحاً إياه بهذا البيت:

إذا ذُكِرت كتبُ العلومِ فخيرُها كتابُ الموطا من تعاليم مالكِ[٤]

من حصيلة ما تقدم، يتضح أن تدريس المذهب المالكي شكّل أداة مهمة لنشره في أوساط مجتمع المغرب والأندلس عن طريق جعل بعض المصنفات المالكية مواد إجبارية، وهو ما تشهد عليه كثرة العلماء المالكيين الذين منحوا إجازات علمية بعد سماعهم تلك الكتب. ولا شك أن هذه الكثرة مؤشر في حد ذاته عمّا نجم عن تدريس الفقه المالكي من انتشار في تلك الأوساط، الأمر الذي تؤكده كتب السير والتراجم التي أوردت أسماء جمّ

---

(١) التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، ج١، ص٤٩٣ .

(٢) نفس المصدر، ص٤٤٧ . ويورد تراجم كثيرة حول أهمية تدريس الموطأ، انظر: ص١٥٠-٢٧٤-٤٢٠- ثم ج٢ ص٤٦٩-٤٨٢-٤٨٥-٥٦١-٧٥٤-٨٢٦-٨٢٧ .

(٣) أورد القاضي عياض على لسان ابن مهدي قوله: « لا أعلم من علم الناس بعد القرآن أصح من موطأ مالك »، انظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ج٢، ص٧٠ .

(٤) المصدر نفسه، ج٧، ص٧٨ .

غفير من علماء المالكية في الغرب الإسلامي، عرض لهم كتّاب السير والتراجم طبقة بعد أخرى .

ثالثاً: تأليف الكتب والمصنفات المالكية:

إذا جاز استعارة أدبيات اللغة المعاصرة، أمكن القول: إن الكتابة والتأليف يلعبان في كل المجتمعات – قديماً وحديثاً – دوراً دعائياً لحزب أو فكرة أو مذهب أو نظام معين، ويعملان على الترويج له حتى يصبح المسيطر والمؤثر في عقلية المجتمع، وهذه القاعدة بعينها تنطبق على الطفرة التي عرفها المذهب المالكي بالمغرب والأندلس خلال القرن الخامس الهجري، فقد كرّس علماء هذه المنطقة جهودهم في التأليف والتصنيف دفاعاً عن المذهب المالكي وانتصاراً له. ويقدم العالم المغربي القاضي عياض اليحصبي السبتي أنموذجاً واضحاً لهذا الاتجاه، إذ صنّف العديد من الكتب التي يتصدرها كتابه الذائع الصيت « ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك » و« تفسير غريب الموطأ والبخاري ». وفي نفس المنحى ألّف الفقيه أبو بكر بن العربي كتاب «الردّ على من خالف أهل السنّة من ذوي البدع والإلحاد »، تعرّض فيه بالطعن للتيارات المخالفة للمذهب السنّي[١]، فضلاً عن كتاب «العواصم من القواصم» الذي دافع فيه عن المذهب المالكي، وهاجم فيه المذهب الشيعي في مسألة الخلافة[٢]، والمذهب الاعتزالي في مسألة خلق القرآن[٣]. أما الفقيه المالكي ابن رشد، فقد استقال من منصب القضاء بهدف إيجاد الوقت الكافي، والتفرغ لتأليف كتابه « البيان والتحصيل » الذي يعتبر عمدة المؤلفات المالكية[٤] .

ويلاحظ أن الخطاب الذي كانت تحمله مؤلفات علماء المغرب والأندلس تمحور في ثلاثة نماذج:

---

(١) أزهار الرياض، للمقّري، ج٣، ص٩٥ وانظر مؤلفاته الأخرى في نفح الطيب، ج٢، ص٣٦ .

(٢) العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي، نشره محب الدين الخطيب، طبعة الرياض ١٩٨٤، انظر الصفحات ١٨١-١٨٣-١٨٥-١٩٧-١٩٨-١٧٢ .

(٣) نفس المصدر، ص٢٥١ .

(٤) الأعلام البشرية والحضارية، لعبد العزيز بن عبد الله، ج١، ص١٠٦ .

١- النموذج التحصيني: وهو النموذج الذي كان يروم مقاومة ما تزعمه المذاهب الأخرى من افتراءات على المذهب المالكي، والسعي إلى إظهاره بالمظهر الصحيح . وفي هذا السياق يذكر المقّري أن أبا بكر بن طلحة من علماء مدينة يابره الأندلسية ألّف كتاباً تحت عنوان: « سيف الإسلام على مذهب مالك الإمام »[١]، وهو كتاب لا نعرف مضمونه بسبب طي الزمان له، لكن من خلال ما يوحي به عنوانه، وكذلك من خلال إشارة المقّري السالف الذكر، نستشف أن جزءاً منه خصص لانتقاد ابن حزم ومذهبه الظاهري، وتفنيد مزاعمه وتقوّلاته على الأشاعرة والمذهب السنّي عموماً.

كما انبرى عالم أندلسي آخر، يدعى محمد بن حيدرة بن مفوّز المعافري (ت٥٠٥هـ) للذبّ عن المذهب المالكي عن طريق دحض حجج خصومه الظاهريين، وفي طليعتهم ابن حزم . وللأسف فإنه لم يصلنا من هذا الكتاب سوى شذرات وردت في متون بعض المصادر[٢] .

٢ - النموذج الهجومي: وهو الذي اتّسم خطابه بالحدّة، وطغيان نبرة الانتقاد اللاذع للمذاهب المخالفة والطّعن فيها . ويجسّد كتاب « العواصم من القواصم » هذا الاتجاه، ولا غرو فقد هاجم فيه مؤلفه أبو بكر بن العربي الفكر الشيعي والاعتزالي معاً. وبدوره أفتى ابن رشد الجدّ (ت عام ٥٢٠ هـ) بعدم الأخذ بشهادة أهل المذهب الظاهري[٣] . وعلى غرار ابن رشد، هاجم الفقيه المالكي ابن الحاج (ت عام ٥٢٩هـ) المذهب الاعتزالي، متّهماً المعتزلة بالرأي الفاسد والمعتقد الباطل[٤]، واصفاً كل فكر غير سنّي بالزندقة[٥] .

---

(١) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، للمقّري، ج٣، ص٧٧ .

(٢) عن هذه النقولات انظر: الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب، لسمير القدوري، مجلة الأحمدية، عدد ١٣، محرم ١٤٢٤ هـ، ص٣١٣-٣١٤ .

(٣) نوازل ابن رشد، لابن رشد، ص٢٠٤ .

(٤) نوازل ابن الحاج، لابن الحاج، ص٢٠٤ .

(٥) نفس المصدر، ص٣١٠ .

بيد أن كتاب « العواصم من القواصم » السالف الذكر يعدّ أكثر الكتب التي اتخذت المنحى الهجومي ضد المذاهب والتيارات المخالفة للمذهب المالكي، خاصة أهل الظاهر وزعيمهم ابن حزم الذي كان خصماً عنيداً لفقهاء المالكية، حتى إن المؤرخ عبد الواحد المراكشي اعتبر أن ما حقّقه من شهرة جاء نتيجة « لمخالفته مذهب مالك بالمغرب »[(١)].

ففي سياق المساجلات التي يتضمنها هذا الكتاب، يذكر مؤلفه أبو بكر بن العربي ما يلي: « فلما عدت – إلى الأندلس قادماً من المشرق – وجدت القول بالظاهر قد ملأ المغرب بسخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم.... زعم أنه إمام الأمة، يضع ويرفع، ويحكم ويشرع، وينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول على العلماء ما لم يقولوا، تنفيراً للقلوب عنهم وتشنيعاً عليهم، وخرج عن طريق الشبهة في ذات الله وصفاته، فجاء بطوامّ قد بيّنتها في رسالة الغرّة »[(٢)].

والمتأمل في كلام أبي بكر بن العربي، لا يجد عناء في إثبات الصيغة الهجومية التي اتسم بها خطابه، وهي الصيغة التي تعكسها بعض المصطلحات أو المعاني القدحية التي وظفها للتصدي لابن حزم ومدرسته الظاهرية، ووضع صاحبها في قفص الاتهام مثل نعته بالسخافة، وأنه من أهل البادية، ووصف أقواله بالمزاعم والادعاءات، والتدليس وتزوير حقائق الأمور، والتقوّل على علماء السنّة، والخروج عن طريق الشبهة، ناهيك عن وصف فكره بالطامة الكبرى وأم الدواهي .

ومن الأكيد أن كتاب « العواصم من القواصم » لم يكن الكتاب الوحيد الذي تصدى فيه العالم المالكي أبو بكر بن العربي للمذهب الظاهري وفضح عوراته، بل ثمة كتب أخرى سار فيها على نفس النهج، مثل كتاب « الغرة في الرد على كتاب الدرة »، وكتاب « النواهي عن الدواهي » الذي لخّصه وأدمجه في « العواصم من القواصم » . ومن خلال

---

(١) المعجب، ص٧٦-٧٧ .

(٢) العواصم من القواصم، ص٢٤٩ .

انتقاده لعلماء المذهب الظاهري يتضح أنه وقف على مثالبهم العلمية، مثل افتقارهم إلى الأدلة التي يحتجون بها على أقوالهم، لذلك أوصى بعدم اعتماد آرائهم، ونصح الناس بأن « يطالبوهم بالدليل، فإن المبتدع إذا استدللت عليه شغّب عليك، وإذا دعوته إلى الاستدلال لم يجد إليه سبيلاً »، كما أنكر عليهم ما يزعمون من إجماع « ولا إجماع عندهم إلا للصحابة خاصة »(١) .

نفس الهجوم والانتقاد اللاذع شنّه أبو بكر بن العربي على أهل الظاهر وزعيمهم ابن حزم في كتاب « عارضة الأحوذي »، وهذا نص يعكس هذا المنحى الهجومي، يقول ابن العربي : « فمالوا إليه وغرّهم رجل كان عندنا يقال له ابن حزم انتدب لإبطال النظر، وسدّ سبل العبر، ونسب نفسه إلى الظاهر اقتداء بداود وأتباعه، فسوّد القراطيس، وأفسد النفوس، واعتمد الردّ على الحق نظماً ونثراً، فلم يعدم كيداً وعثراً »(٢) . ولم يكتف الفقيه المالكي المذكور بالانتقاد الهجومي عن طريق التأليف نثراً، بل أبدعت قريحته الشعرية مجموعة من الأبيات الشعرية التي وظّفها في مهاجمة خصوم المذهب المالكي، وأهل الظاهر على الخصوص، ومما نظمه في هذا الموضوع :

قالوا الظواهر أصل لا يجوز لنا ... عنها العدول إلى رأي ولا نظر

قلت اخسأوا فمقام الدين ليس لكم ... هذي العظائم فاستحيوا من الوتر

نفس الهجوم طال أنصار المذهب الصوفي، وعلى رأسهم حجّة الإسلام، الإمام الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين الذي ألصق به بعض فقهاء المالكية تهمة البدعة والخروج عن تعاليم السنّة، فانبروا للردّ عليه عبر مجموعة من المصنفات لدحض آرائه، وإضعاف حججه، نذكر من بينها « كتاب النكت والأمالي في الرد على كتاب الغزالي »(٣). وفي

---

(١) نفس المصدر، ص٢٥٦ .

(٢) عارضة الأحوذي لابن العربي، ج١٠، ص١١١-١١٢ .

(٣) الديباج المذهب، لابن فرحون، ص٣١٣ .

نفس المنحى، ألف القاضي ابن حمدين قاضي قرطبة في زمن المرابطين كتاباً في الردّ على حجّة الإسلام أيضاً[١] . ويذكر ياقوت الحموي أن الفقيه الأندلسي أبا حفص محمد بن ابراهيم البكري (ت ٥٠٥هـ) كان مولعاً بالرد على أبي حامد الغزالي ونقض كلامه[٢] .

وقد بلغ المنحى الهجومي ذروته بتحريض بعض الفقهاء المالكيين على مصادرة وإحراق كتب المخالفين للمذهب المالكي، ونسوق بهذا الخصوص نموذج كتاب «إحياء علوم الدين» السالف الذكر، إذ طعن فيه بعض علماء المذهب المالكي، واعتبروه – بسبب التيار التصوفي الذي يختزنه – خروجاً عن السنّة، بل كفروا كل من قرأ هذا الكتاب . وقد تزعم هذا الاتجاه فقهاء قرطبة الذين أفلحوا في إقناع الأمير المرابطي علي بن يوسف بحرقه، فأمر بذلك « فأجرق في رحبة مسجدها على الباب الغربي على هيئته بجلوده بعد إشباعه زيتاً »[٣] . كما تم إحراقه بمدينة مراكش في رحبة الباب الغربي من المسجد الجامع[٤] . وبعد الحرق في العاصمة المرابطية، صدرت الأوامر بإحراقه في جميع الولايات، وتوالت هذه العملية مدة سنة كاملة[٥] .

وتجمع المصادر أن الفقهاء المالكيين بالأندلس على الخصوص، وفي مقدمتهم ابن حمدين كانوا وراء هذا الحدث الذي اعتبروه " حربا استباقية "، إذا جاز استعمال هذا التعبير، لأن التيار الصوفي كان قد بدأ في اكتساح مجتمع الغرب الإسلامي، ولذلك أقنعوا الأمير المرابطي تاشفين بن علي (٥٣٧ – ٥٣٩هـ) باعتبار الكتاب المذكور بدعة

---

(١) فهرسة ابن عطية، لابن عطية، ص١٨٥ – خريدة القصر وجريدة العصر، للأصفهاني، ق ٤، ج٢، ص٢٢١ .

(٢) معجم البلدان، لياقوت الحموي، ج٣، مادة: سفاقس، ص٢٢٣–٢٢٤ .

(٣) نظم الجمان، لابن القطان، ص١٤–١٥، المعيار المعرب، للونشريسي، ج١٢، ص١٨٥ – البيان المغرب، لابن عذاري، ج٤، ص١٥٩ .

(٤) كتاب في تراجم الأولياء لمؤلف مجهول، (مخ)، ص٢٠٦ .

(٥) نظم الجمان، لابن القطان، ص١٥–١٦، البيان المغرب، لابن عذاري، ج٤، ص٥٩ .

وجب محاربتها، وهو ما تعكسه رسالته التي بعثها إلى أهل بلنسية بتاريخ العاشر من جمادى الأولى من عام ٥٣٨هـ، ومما جاء فيها: « ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة، وخاصة – وفقكم الله – كتب أبي حامد الغزالي، فليتبع أثرها، وليقطع بالحرق المتابع خبرها، ويبحث عليها، وتغلّظ الأيمان على من يتّهم بكتمانها »(١) .

يتبين من هذه الوثيقة أن الفقهاء المالكيين في الأندلس نجحوا في إقناع السلطة المرابطية باتخاذ قرارها بإحراق أي كتاب يخالف المذهب المالكي، خاصة إذا كان من قبيل الكتب التي تلصق بها تهمة البدعة كما هو الشأن بالنسبة لكتاب «إحياء علوم الدين».

٣ – النموذج التعليمي – الدعائي-: وهو الذي كان يسعى إلى تلقين الجمهور مبادئ المذهب المالكي، ويعمل في الوقت ذاته على الترويج له عبر التأليف المسهب والمطوّل، وحسبنا أن الفقيه المالكي عبد الله بن أيوب الأنصاري ألف كتاباً أسماه «المنوطة على مذهب مالك بن أنس » في ثمانية أسفار(٢)، بينما ألف علي بن محمد الغساني كتاباً في شرح الموطأ سماه « نهج المسالك للتفقه على مذهب مالك في عشر مجلدات »(٣). ولتبسيط المذهب وتقريبه للأذهان صنّف القاضي المالكي ابن الرمامة كتاب « تسهيل المطلب في تحصيل المذهب »(٤) .

أما النموذج الدعائي الكبير فيمثله كتاب « ترتيب المدارك » السالف الذكر الذي ألّفه القاضي عياض للتعريف بالأعلام المالكيين، والترويج للمذهب في آن واحد، كما يبدو ذلك من خلال إحدى العبارات التي استعملها، والتي تعبّر عن اقتناعه التام بالمذهب المالكي والدعوة للأخذ به دون سائر المذاهب الأخرى، حيث يقول في هذا الاتجاه: « وقد

(١) نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين لحسين مؤنس، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، ج٢، عدد ١-٢ سنة ١٩٥٤، ص١١٣ .

(٢) الذيل والتكملة، لابن عبد الملك المراكشي، ج٤، ص١٤٨ .

(٣) الديباج المذهب، لابن فرحون، ص٢١١ .

(٤) صلة الصلة، لابن الزبير، ص٥٠٢ .

نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء، وقرأنا ما صنّف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم نر مذهباً من المذاهب غيره أسلم منه.... فالاستمساك به نجاة »[١] .

وفي نفس السياق، عقد باباً من كتابه لإبراز مكانة المذهب المالكي، والدعوة للتمسك به وتفضيله على كافة المذاهب الأخرى ليخرج بقناعة تامة وجهها إلى الجمهور، وهي القناعة التي عبّر عنها بقوله: « اعلموا – وفقكم الله – أن ترجيح مذهب مالك على غيره وإنافة منزلته في العلم،وسمو قدره عن طريق النقل والأثر لا ينكره إلا معاند أو قاصر»[٢] .

وعلى نفس المنوال، استعمل الفقيه المالكي أبو بكر بن العربي أسلوب الدعاية للمذهب المالكي، وهو ما يتجلى في قوله: « فلا تبالوا بما رووا، ولا تقبلوا رواية إلا عن أئمة الحديث... وغير ذلك هو الموت الأحمر و الداء الأكبر »[٣] .

من حصيلة النصوص السالفة، يتضح دور العلماء المالكيين في الدفاع عن المذهب المالكي، والدعوة للتمسك به ومهاجمة المذاهب الأخرى، مما ساهم في ترسيخ هذا المذهب بالمغرب والأندلس .

رابعاً: دور علماء المغرب والأندلس في تأسيس دولة ترعى المذهب المالكي وتحميه:

إن صحوة المذهب المالكي بالمغرب والأندلس ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري، ما كانت لتتحقق دون الاستناد إلى نفوذ وهيبة دولة ترعى هذا المذهب وتحميه، وتعمل على نشره. ولا يهمنا في هذا المقام دراسة الدور الذي قامت به الدولة المغربية في هذا الصدد، بقدر ما يهمنا الوقوف على دور العلماء في تأسيس إحدى دول الغرب الإسلامي التي انتصرت للمذهب المالكي في القرن(٥هـ)،ونقصد بها دولة المرابطين.وفي هذا السياق تبرز أسماء بعض علماء المغرب ممن كان لهم ضلع واسع في نشأة تلك الدولة أو التمهيد لقيامها من أمثال أبي عمران الفاسي، ووجّاج بن زلّو اللمطي، وعبد الله بن ياسين وغيرهم.

---

(١) ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ج١، ص٢٢ .

(٢) نفس المصدر، ص٦٨ .

(٣) العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي، ص٢٤٨ .

ولإثبات دور هؤلاء العلماء المالكيين في تأسيس دولة المرابطين، إسهامهم المباشر في صحوة المذهب المالكي، نستعرض هنا بعض الأحداث والمعطيات التي تحمل دلالات تاريخية ذات بعد مذهبي:

١- **المعطى الأول**: اللقاء التأسيسي الذي جمع بين العالم المغربي المالكي أبي عمران الفاسي وزعيم صنهاجة الصحراء يحيى بن إبراهيم الجدالي للتفكير في مشروع إقامة دولة مالكية بالمغرب:

نستشف من خلال المصادر أن هذا اللقاء الذي جمع الرجلين، تمّ سنة (٤٢٧هـ) تقريباً، بمدينة القيروان بالمغرب الأدنى (تونس)، وذلك حين توجه يحيى بن إبراهيم الجدالي زعيم القبائل الصنهاجية الضاربة في الصحراء المغربية نحو مكة المكرمة لأداء فريضة الحج. وعند أوبته من الديار المقدّسة، مرّ بالقيروان، وحضر بها إحدى الحلقات العلمية التي كان يعقدها أبو عمران الفاسي هناك. وعند نهاية الجلسة العلمية، تعرّف الزعيم الصنهاجي على العالم المغربي، وبدأ حوار بينهم[١]. ورغم أننا لا ندري تفاصيل هذا الحوار، فقد سجّل عبيد الله البكري وهو من المعاصرين للحدث جانباً منه. ومع شحّ ما نقله البكري لنا في هذا الحوار، فإنه يلقي ضوءاً كاشفاً عن دور علماء المغرب والأندلس في التمهيد لصحوة المذهب المالكي عن طريق المساهمة في أول خطوات تأسيس دولة مالكية بالمغرب والأندلس، وهذا جزء من ذلك الحوار الذي سجّله في كتابه الموسوم بـ« المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب »:

يقول البكري: « فسأله أبو عمران عن بلده وسيرته وما ينتحلون من المذاهب، فلم يجد عنده علماً بشيء، إلا أنه كان حريصاً على التعلم، صحيح النية واليقين، فقال له: ما

(١) الحلل الموشية، لمؤلف مجهول، ص١٩، ويجعل تاريخ اللقاء سنة ٤٤٠هـ - البيان المغرب، لابن عذاري، ج٤، ص٧ - كتاب المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، لابن أبي دينار، ص١٠١.

يمنعكم من تعلم الشّرع على وجهه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال له: لا يصل إلينا إلا معلمون لا ورع لهم ولا علم بالسنّة عندهم »[١] .

بتفحص هذا الرواية، يتضح أن الحوار بين الرجلين كان يتمحور حول الاختيارات المذهبية، وموقف زعيم صنهاجة الصحراء من المذهب السنّي. وإذا علمنا أن المحاور الذي هو أبو عمران الفاسي كان فقيهاً مالكياً من الطراز الرفيع -كما سنرى-، فإنه لا يتبادر إلى الذهن ذرة من الشك في أنه كان يسعى إلى دعوة قبائل صنهاجة الصحراء إلى الأخذ بالمذهب المالكي ونشره في تلك الربوع المغربية، ويحرص على أن تكون تلك القبائل نواة لإنشاء دولة مالكية .

٢- المعطى الثاني: قيام العالم أبي عمران الفاسي بدعوة إصلاحية بالمغربين الأقصى والأدنى على أساس المذهب المالكي:

تجمع الدراسات الحديثة على أنه كان لأبي عمران الفاسي ضلع واسع في قيام دولة المرابطين على أساس المذهب المالكي، بيد أن ما سكتت عنه تلك الدراسات، بل وحتى المصادر القديمة التي يعوّل عليها الباحث، يكمن في غياب أي معلومات عن نشاط المعارضة الذي قام به هذا العالم المغربي حين كان مقيماً بمدينة فاس ضد الحكم الزناتي المتسلط على رقاب الرعية، وما أفرزه من بدع دينية. لكن بعد أن تم نشر كتاب «بيوتات فاس الكبرى» لمؤلفه إسماعيل بن الأحمر، أصبح بإمكان الباحثين استغلال نص جديد ورد في هذا المصنف[٢] يميط اللثام عن عدة حقائق تكشف أن هذا العالم المغربي كان من أقطاب المعارضة المالكية للإمارات الزناتية التي كانت تحكم المغرب آنذاك، وتمارس سياسة تتسم بالاستبداد وفرض الضرائب المجحفة على الرعية، وأنه أُخرج من مدينة فاس قسراً نتيجة موقفه المتصلّب تجاه هؤلاء الحكام، فاضطر للاستقرار في مدينة القيروان بالمغرب الأدنى . كما تكشف عن دوره في التخطيط لقيام دولة تناصر المذهب المالكي . والجديد

(١) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، للبكري، ص١٦٥ .

(٢) بيوتات فاس الكبرى، لابن الأحمر، ص٢٧-٢٨ .

في هذه الرواية أنها لا تصوّر أبا عمران الفاسي رجلاً غريباً عن يحيى بن إبراهيم والوفد الذي صاحبه إلى الحج، إذ تؤكد أنهم قصدوه للتبرك به لما حازه من سمعة طيبة اكتسبها من مواقفه في مقاومة الظلم، حتى صارت الرعية تحترمه وتجعله في مرتبة الأولياء . ويكشف النص أيضاً أن هذا اللقاء أسفر عن مخطط بين أبي عمران الفاسي ويحيى بن إبراهيم يقضي بمقاومة الدويلات الزناتية في المغرب، واستغلال الطاقة القتالية لقبائل صنهاجة الجنوب لتأسيس دولة تقوم بحركة إصلاحية مالكية . وكل هذه المؤشرات تبرهن على أن حج يحيى بن إبراهيم ولقاءه بأبي عمران الفاسي لم يجر بمحض الصدفة، وإنما سار وفق خطة محكمة ومنسقة لإنشاء دولة سنّية مالكية توحد الغرب الإسلامي .

٣- المعطى الثالث: مشاركة الفقيه المالكي وجّاج بن زلّو اللمطي في مشروع إقامة دولة سنّية مالكية بالغرب الإسلامي :

ورد في الرواية التاريخية التي تناقلتها المصادر أن الفقيه المالكي أبا عمران الفاسي طلب – خلال لقائه بيحيى بن إبراهيم الجدالي بالقيروان كما سبق الذكر – من تلامذته اختيار أحد منهم لمرافقة هذا الأخير إلى الديار الصحراوية بأراضي صنهاجة لتعليم القبائل هناك شرائع الإسلام ونشر المذهب المالكي في تلك الربوع، غير أن هؤلاء تبرّموا من أمر شيخهم، واستوحشوا الصحراء لبعدها وقسوة مناخها وشظف عيشها[١]، مما جعل الشيخ يعدل عن رأيه، وينصح الزعيم الصنهاجي بالتوجه نحو أحد تلامذته بالمغرب الأقصى، وهو وجّاج ابن زلّو اللمطي الذي كان قد أسّس بالسوس رباطاً أو مدرسة مالكية، ويطلب منه اختيار أحد تلامذته لمرافقته للديار الصحراوية . ورغم إجماع المصادر حول هذه الرواية، فإننا نميل إلى الاعتقاد بتناقضها مع سياق المنطق، خاصة إذا علمنا المكانة التي كان يحتلها أبو عمران الفاسي لدى تلامذته، وما كانت تقابل به أوامره من طاعة ورضى . كما أن رفض الذهاب إلى الصحراء لتعليم القبائل هناك شرائع الإسلام ومبادئ المذهب المالكي لا يتلاءم مع ما

(١) كتاب المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، لابن أبي دينار، ص١٠٢ .

عرف عن أعلام المالكية من تحمّس لنشر المذهب المالكي، وتنافس للقيام برحلات شاقّة من أجل تحصيل العلم أو تقديم الخدمات للطلاب، وما تميّزوا به أيضاً من روح التضحية التي وصلت إلى درجة الاستشهاد تحت الحكم الفاطمي الشيعي في المغرب الأدنى، فكيف نتصوّر تثاقلهم للسفر نحو الديار الصحراوية لنشر المذهب المالكي هناك؟![1] .

والراجح حسب ما نستشفه من سياق الواقع والمنطق، أن أبا عمران الفاسي عمد إلى نصح الزعيم الصنهاجي بالتوجه نحو الفقيه المالكي وجّاج بن زلّو اللمطي، لا لأنه كان مغربياً هوية ومواطنة، وعارفاً بأحوال بلاده فحسب، بل لكونه صاحب مدرسة سنّية مالكية هي " دار المرابطين " بمنطقة نفيس أو ملكوس جنوب المغرب الأقصى[2]، فضلاً عن كونه أحد أقطاب المذهب المالكي، وممّن درسوا على يد ابن أبي زيد القيرواني، وتتلمذوا على أعلام ذلك المذهب في المشرق الإسلامي[3]، ناهيك عن أنه يعدّ من « كبار علماء البربر »[4]، مما يؤكد تسلسل حلقة الأدوار التي قام بها العلماء المالكيون في قيام الدولة المرابطية السنّية المالكية .

ومن القرائن الدالّة على دور هذا العالم في نشأة الدولة المرابطية على أساس المذهب المالكي، أن الرباط الذي كان يلقّن فيه أسس المذهب لتلامذته بمنطقة سوس، والمعروف باسم " دار المرابطين " كما سلف الذكر[5]، هو نفس الاسم الذي ستحمله الدولة المرابطية التي ساهم في وضع لبناتها الأولى .

٤ - **المعطى الرابع**: الشيخ المالكي عبد الله بن ياسين ودوره في التمهيد لدولة المرابطين على أساس المذهب المالكي:

---

(١) مغربيات، لمحمود إسماعيل، ص٧٧ .

(٢) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، للبكري، ص١٦٥ - روض القرطاس، لابن أبي زرع، ص١٢٣ .

(٣) رسالة في تحقيق اتجاه قبلة الصلاة بالمغرب، للمتيجي، ورقة ٧٧، ٧٨ .

(٤) مفاخر البربر، لمؤلف مجهول، ص٦٩ .

(٥) كتاب التشوف لابن الزيات، ص٨٩ .

وجد العرض الذي تقدم به أبو عمران الفاسي وقعاً حسناً لدى الفقيه وجّاج بن زلّو اللمطي الذي انتدب لهذه المهمة أحد علماء المالكية الذي سيلعب الدور الحاسم في التمهيد لقيام الدولة المرابطية، وهو الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي .

وقد كان هذا الاختيار صائباً في نظرنا لأن نجاح مشروع إقامة دولة مالكية يستلزم وضعه تحت قيادة مسؤولة وقادرة على إنجاحه . وكان عبد الله بن ياسين من هذه الطينة التي توفرت فيها مجموعة من المؤهلات، فهو التلميذ المخلص الذي يفيض حماساً لنصرة المذهب المالكي، ويعدّ حسب تعبير المؤرخ ابن الأحمر « من حذاق الطلبة ومن أهل الفضل والدين والورع »[١] . كما أنه حصل على علوم كثيرة، إذ درس في الأندلس مدة سبع سنوات على يد أعلام المذهب المالكي هناك . وعند عودته للمغرب مرّ بمدن المغرب الأقصى، فلاحظ بدع برغواطة [٢]، وانقسام القبائل المغربية نتيجة عدم وجود مذهب سنّي يوحّدها . وترامى إلى سمعه رباط شيخ المالكية وجّاج بن زلّو، فاندفع إليه ليصبح عضواً نشيطاً فيه. ولا يراودنا الشك في أنه كان على صلة وثيقة بشيخه وجّاج المذكور الذي أطلعه على خطته القاضية بإنشاء دولة سنّية تعمل على توحيد المغرب تحت راية المذهب المالكي .

وفور وصول عبد الله بن ياسين إلى ديار صنهاجة أخذ يبثّ تعاليم المذهب المالكي في أوساط قبيلة لمتونة، غير أن أعيان تلك القبيلة لم يستجيبوا لدعوته فطردوه، مما جعله يلجأ إلى بناء رباط في جزيرة منعزلة توجد بموقع لم تحدده النصوص بدقة، وإن كان الباحثون يرجّحون أن يكون في حوض نهر السنغال أو منحنى نهر النيجر الحالي . والمهم في الأمر أن هذا الرباط أصبح مركزاً للتكوين في المذهب المالكي . وقد التحق به الأنصار والأتباع لمدة

---

(١) الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، للناصري، ج٢، ص٧ - بيوتات فاس الكبرى ، لابن الأحمر، ص٢٨ .

(٢) وجدت هذه الإمارة في غرب المغرب الأقصى، وقد نشأت - حسب المصادر التاريخية الرسمية - نتيجة حركة بدعية قام بها أحد المتنبئين . انظر: روض القرطاس، لابن أبي زرع، ص١٣٠- ١٣٢ .

طويلة لم تحددها المرويات التاريخية؛ ومن المحتمل أنها تراوحت بين (٧ إلى ١٢) سنة[١]، كانت كافية لتكوين ما ينوف على ثلاثة آلاف مرابط تكويناً لا يقتصر على الجانب العسكري فحسب، بل كذلك على التكوين المذهبي المتمثل في التشبّع بالمذهب المالكي . ويعبّر المؤرخ أبو الفدا عن هذا التكوين المذهبي بقوله وهو بصدد الحديث عن الرجال الموجودين في رباط عبد الله بن ياسين: « وتفقّه منهم جماعة على عبد الله بن ياسين»[٢]، مما ينهض حجة على دور العلماء في الإعداد لدولة سنّية مالكية بالمغرب والأندلس .

وبعد فترة من قتال المخالفين للدعوة الإصلاحية التي حملها عبد الله بن ياسين تحت لواء المذهب المالكي، وانتصاره على القوى المعادية له في صحراء صنهاجة، بدأ العلماء المالكيون المستقرون بمدينة سجلماسة المغربية يوجهون له النداء للالتحاق بالمغربّ الأقصى بغية القضاء على تسلط الحكام الزناتيين واضطهادهم للمذهب المالكي[٣] . ومن المنطقي أن نعتبر مثل هذا النداء مجرد تذكير للفقيه المالكي عبد الله بن ياسين بالمشروع الذي تحاور حوله كل من أبي عمران الفاسي ويحيى بن إبراهيم الجدالي أثناء لقاء القيروان، والذي دار في مجمله حول ضرورة الإطاحة بالحكم الزناتي الجائر بالمغرب، وإقامة دولة سنّية مالكية.

ومن القرائن الأخرى التي تؤكد دور عبد الله بن ياسين في تدعيم المذهب المالكي عن طريق تأسيس دولة تتبناه مذهباً رسمياً، ما أجمعت عليه المصادر من أنه استشهد سنة (٤٥١هـ) في معركة كان يقاتل فيها أعداء المذهب من البرغواطيين[٤] .

نستنتج مما سبق أن مجموعة من العلماء المالكيين المغاربة اضطلعوا بدور جوهري، يتجلى في تجنّدهم للقيام بحركة إصلاحية تصبو إلى تأسيس دولة بالغرب الإسلامي، تقوم على أساس المذهب المالكي وتعمل على حمايته ونشره، وقد نجحوا في هذا المشروع .

---

(١) المرابطون: تاريخهم السياسي، لعبد الهادي شعيرة، ص٤٦ .

(٢) كتاب المختصر في أخبار البشر، لأبي الفدا، ص١٧٥ .

(٣) كتاب العبر، لابن خلدون، ص٢٤٣ –روض القرطاس، لابن أبي زرع، ص١٢٧ .

(٤)المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، للبكري، ص ١٦٨– ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ج٨، ص٨٣ .

خامساً: تولي العلماء المالكيين منصب القضاء:

لتدعيم المذهب المالكي، عوّل علماء المغرب والأندلس على استراتيجية تقوم على أساس تولي مناصب القضاء، وذلك بالنظر لأهمية هذا المنصب وحساسيته وتأثيره في حياة مجتمع الغرب الإسلامي، وقدرته في التأثير على القرار السياسي والتوجه المذهبي .

وبما أن الفقهاء المالكيين لعبوا دوراً محورياً في نشأة دولة المرابطين المالكية كما سبق الذكر، فمن البديهي أن تسند لهم المناصب الكبرى في مؤسسات هذه الدولة، خاصة منصب القضاء الذي كان لا يتولاه غيرهم من معتنقي المذاهب الأخرى، وهو ما يؤكده المؤرخ المراكشي بقوله: « فلم يكن يقرب من أمير المسلمين – يقصد الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين – ويحظى عنده إلا من علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك »(١) . ولعلّ تفحص أسماء الفقهاء الذين تولوا منصب القضاء للدولة المرابطية قمين بتدعيم هذا الرأي، ففي الترجمة التي خص بها ابن الأبار الفقيه عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي، ورد أن أباه « كان من حفاظ المذهب المالكي، ومن المشاورين بفاس أيام لمتونة »(٢) . وكان علاّمة المغرب القاضي عياض السبتي من أبرز من تولوا منصب القضاء، وقد وصفه بعض المؤرخين بأنه « أحد عظماء المالكية »(٣) . أما القاضي أبو الوليد بن رشد الجد فقد كان على رأس المالكية بالأندلس معروفاً بالفتاوى التي كان يحلّ بها مجموعة من الإشكاليات القضائية المستعصية، وفق التشريع المالكي، وقد وصلت إليه فتاوى تهم القضاة الآخذين بأحكام المذهب المالكي(٤) . ومما يؤكد اكتساح الفقهاء المالكيين بالمغرب والأندلس خطة القضاء، أن جل من تولّوها عرفوا بتبحرهم في المذهب المالكي(٥) .

---

(١) المعجب في أخبار الأندلس والمغرب، لعبد الواحد المراكشي ، ص٢٥٤ .

(٢) التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، ج ٢، ص٩٢٢ .

(٣) النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي، ج٥، ص٢٨٥ – النجم الثاقب، لابن صعد، (مخ) ص١٣٤ .

(٤) نوازل ابن رشد، لابن رشد، تحقيق التوجكاني، رسالة جامعية مرقونة على الآلة الكاتبة، ج٥، ص٤٩٢-٤٩٣ .

(٥) انظر: التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، ج١، ص١٤٠-٢٥٧-٣٠٩-٤٩٣-٥٦٣، وانظر كذلك: المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، لابن الأبار، ص١٥٥ – جذوة الاقتباس، لابن القاضي، ق١، ص٢٥٥

وكنتيجة منطقية لتولي العلماء المالكيين منصب القضاء، يمكن القول: إنهم ساهموا في جعل التشريع القضائي بالمغرب والأندلس يسير وفق المذهب المالكي، ووجّهوا الدولة المرابطية نحو فرض الالتزام به نصّاً وروحاً، وهي الحقيقة التي نستشفها من خلال رسالة بعثها الأمير المرابطي تاشفين بن علي (٥٣٧ - ٥٣٩هـ) إلى سكان بلنسية بعد استرجاعها من أيدي النصارى سنة (٤٩٥هـ) ، وقد ورد فيها ما يلي : « واعلموا - رحمكم الله - أن مدار الفتيا، ومجرى الأحكام، والشورى في الحضر والبدو، عن ما اتفق عليه السلف الصالح - رحمهم الله - من الاقتصار على مذهب إمام دار الهجرة أبي عبدالله مالك بن أنس رضي الله عنه، فلا عدول لقاض ولا مفت عن مذهبه، ولا يأخذ في تحليل ولا تحريم إلا به، ومَنْ حاد عن رأيه بفتواه، ومال إلى الأئمة إلى سواه، فقد ركب رأسه واتبع هواه »[١] .

وبالمثل، استثمر علماء المغرب والأندلس فرصة توليهم مناصب القضاء لترسيخ المذهب المالكي وتدعيمه عن طريق إصدار الفتاوى ضد العلوم والمذاهب المخالفة له[٢]، وفرض كتب الفقه المالكي في المناهج الدراسية الملقنة بالمساجد والمدارس[٣] .

ومن إنصاف القول أنه رغم الجهود التي بذلها الفقهاء من أجل ترسيخ المذهب المالكي، فقد استمر وجود بعض المذاهب الأخرى على الأقل كالمذهب الظاهري والشيعي، وهو ما تعكسه شهادة الفقيه أبي بكر بن العربي التي يقول فيها : « وكان أول بدعة لقيت في رحلتي كما قلت لكم القول بالباطن، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملئ به المغرب »[٤]، وهي شهادة تؤكد بالملموس وجود المذهبين الشيعي والظاهري، بيد أن

(١) نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، لحسين مؤنس، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، سنة ١٩٥٥، مج ١، ص١١٢-١١٣، والرسالة مؤرخة بالعشر الأولى من جمادى الأولى عام ٥٣٨هـ .

(٢) انظر ما سبق ذكره من هذا البحث حول الفتاوى التي تتضمنها كتب النوازل الفقهية في الفترة مدار البحث والتي تدور مواضيعها حول المذاهب المخالفة للمذهب المالكي وحشرها في دائرة البدع والزندقة، ناهيك عن الكتب الفقهية الأخرى التي ألفها الفقهاء المالكيون وهاجموا فيها المذاهب المخالفة .

(٣) التعليم في المغرب الأقصى في عصر المرابطين والموحدين، لحسن علي حسن، حوليات كلية دار العلوم بالقاهرة، سنة ١٩٧٢-١٩٧٣، ص٧٥ .

(٤) العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي، تحقيق عمار الطالبي، ج١، ص١٥٥ .

حضور هذين المذهبين في الساحة المذهبية لا ينفي طابع الغلبة والسيادة الذي أصبح يميّز المذهب المالكي بهذه المنطقة الغربية من العالم الإسلامي ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري .

والحاصل الذي يمكن أن يستخلصه الباحث بخصوص دور علماء المغرب والأندلس في تدعيم المذهب المالكي بهذه المنطقة، يتجسد في حقيقة أفصح عنها هذا البحث، وهي أنهم سلكوا مجموعة من القنوات لتحقيق هذا المسعى المذهبي، وتتمثل في :

١- التكوين والتشبّع بمبادئ المذهب المالكي من خلال قيامهم برحلات علمية نحو المشرق الإسلامي، والتتلمذ على يد كبار أعلام المذهب هناك .

٢- ثم تدريس الفقه المالكي بعد عودتهم من المشرق كوسيلة ناجعة لنشره .

٣- فضلاً عن مساهمتهم في تصنيف مجموعة من الكتب والمصنّفات كوسيلة أخرى للدعاية للمذهب وإشاعته .

٤- ناهيك عن دور أعلام المذهب المالكي أنفسهم في قيام الدولة المرابطية التي ناصرت المذهب وعملت على تثبيته وحمايته .

٥- أما الوسيلة الأخيرة التي اعتمدها علماء المغرب والأندلس لتدعيم المذهب المالكي كما أوضحها البحث، فتتجلى في توليهم منصب القضاء، ومن ثم التشريع وفق أسسه ومبادئه، وإصدار الفتاوى، والمساهمة في اتخاذ القرارات السياسية وفق أحكامه، مما زاد من انتشار وغلبة هذا المذهب بالغرب الإسلامي .

وبذلك يكون البحث قد كشف النقاب عن مختلف الأدوار التي قام بها علماء المغرب والأندلس من أجل ترسيخ جذور المذهب المالكي، هذه الجذور التي لم تتزعزع رغم محاولة الموحّدين فرض المذهب الظاهري بعد منتصف القرن السادس الهجري، مما يفسّر صلابة عود المذهب المالكي، وبالتالي استمراريته كمذهب للمغاربة حتى الفترة الراهنة .

تمّ بحمد الله .

الاختزالات والرموز المستعملة في البحث:

ت = توفي

خ.ع.و.م.ر= الخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، قسم الأرشيفات

خ.م . ر= الخزانة الملكية بالرباط

(د.ت) = دون ذكر تاريخ الطبع

(د.م) دون ذكر مكان الطبع

س = السفر

ط = طبعة

ق = قسم

مج = مجلد

مخ = مخطوط

Ed= Edition
S.D.E = Sans date dédition
T=Tome
Vol=volume

مكتبة البحث

١- المصادر الأصلية المخطوطة:

- تحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المغرب، للزياني، أبي القاسم أحمد (ت عام ١٢٤٩هـ)، مخطوط الخزانة الملكية بالرباط، رقم ٢٤٧١ .

- ترتيب الرحلة للترغيب في الملة، لابن العربي، أبي بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي (ت: ٥٣٤هـ)، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والأرشيفات،ضمن مجموع رقم ك ١٢٧٥ .

- رسالة في تحقيق اتجاه القبلة بالمغرب، لأبي علي المتيجي، (عاش في القرن ٦ هـ) مخطوط خاص.

- كتاب في تراجم الأولياء، لمؤلف مجهول: (عاش في القرن ٧ هـ) . مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والأرشيفات، رقم ج ١٢٧١ .

- النجم الثاقب في ما لأولياء الله من مفاخر المناقب، لابن صعد التلمساني الأنصاري (ت: عام ٩٢١هـ)، مخطوط الخزانة الملكية بالرباط رقم ٢٤٩١ .

- نوازل ابن الحاج، لابن الحاج، أبي عبد الله بن الحاج الشهيد،(ت: عام ٥٢٩ هـ)، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والأرشيفات، رقم ج ٥٥ .

- نوازل ابن رشد، لابن رشد الجد، أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي، (ت: عام ٥٢٠ هـ)، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق والأرشيفات، رقم ك ٧٣١ .

٢- المصادر الأصلية المنشورة:

- إحياء علوم الدين، لحجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: عام ٥٠٥ هـ)، ج ١، دار الفكر (ط٢)، ١٤٠٠ هـ-١٩٨٠م .

- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، للمقّري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت:عام ١٠٤٠هـ)، الجزء ٣، تحقيق مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري وشلبي . طبعة المحمدية - فضالة ١٩٨٠ .

– الأنيس المطرب بروض القرطاس، لابن أبي زرع، أبي الحسن علي بن عبد الله (ت : حوالي ٧٤١هـ)، طبعة الرباط ١٩٧٣، دار المنصور للطباعة والوراقة .

– البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري، أبي عبد الله محمد المراكشي (عاش بعد سنة ٧١٢هـ)، ج ٤، تحقيق س . كولان و ل .بروفنسال . طبعة بيروت ١٩٨٠ .

– بيوتات فاس الكبرى، لابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف (عاش في القرن ٨ الهجري)، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للوراقة، الرباط ١٩٧٢ .

– تاريخ الخلفاء، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت : عام ٩١١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . طبعة بغداد (ط٣) ١٩٨٧، مكتبة الشرق الجديد بيروت – دار العلوم الحديثة .

– تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، عبد الله بن محمد الأزدي (ت : عام ٤٠٣ هـ)، قسمان، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦ .

– تذكرة الحفاظ، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني (ت : عام ٧٨٤هـ)،ج٤، طبعة حيدر أباد والدكن ١٣٣٤هـ، (ط١)، دائرة المعارف النظامية .

– ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت : عام ٥٤٤هـ) .

* ج١، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، فضالة– المحمدية، (ط٢) ١٩٨٣ .

* ج٢، تحقيق عبد القادر الصحراوي، فضالة المحمدية، (دون تاريخ) .

* ج٧، تحقيق سعيد أحمد أعراب، فضالة المحمدية،١٩٨٢

* ج٨ تحقيق سعيد أحمد أعراب، فضالة المحمدية، (ط٢)، ١٩٨٣ .

– التشوف إلى رجال التصوف، لابن الزيات، أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (ت : عام ٦٢٧هـ)، تحقيق أحمد التوفيق، طبعة البيضاء ١٩٨٤، منشورات كلية الآداب بالرباط .

– التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، أبي عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت : ٦٥٨ هـ)، جزءان، نشره " ألفرد بل " وابن أبي شنب، طبعة الجزائر ١٩١١ م.

– طبعة أخرى : تم استغلالها في البحث : تحقيق عبد السلام الهراس،ج١، طبعة البيضاء، دار المعرفة .

- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وتحمله، لابن عبد البر النمري، ج ١، دار الفكر، (دون تاريخ)

- جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام بمدينة فاس، لابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي (ت: عام ١٠٢٥هـ)، القسم الأول، طبعة الرباط ١٩٧٣ - دار المنصور للطباعة والوراقة.

- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، للحميدي، أبي عبدالله بن أبي نصر فتوح الميورقي، ج١، تحقيق إبراهيم الأبياري، (ط٢)، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة - بيروت ١٤١٠ هـ-١٩٨٩ م.

- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، لمؤلف مجهول، (عاش في القرن ٨هـ) تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، مطبعة النجاح الجديدة، طبعة البيضاء ١٩٧٩م-١٣٩٩هـ.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري (ت: عام ٧٩٩هـ)، طبعة الفحامين بمصر سنة ١٣٥١هـ، (ط١) .

- الذيل والتكملة،لابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت: ٧٠٣ هـ)،

* السفر الرابع، تحقيق إحسان عباس . طبعة بيروت ١٩٦٤ .

* السفر الخامس، القسم ٢، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت (دون تاريخ).

* السفر السادس، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت ١٩٧٣ .

- رسالة في فضل الأندلس، ضمن رسائل ابن حزم، لابن حزم الأندلسي، ج٢، تحقيق إحسان عباس (ط١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١ .

- رياض النفوس، للمالكي، أبي بكر عبد الله بن محمد، (ت: ٤٦٠ هـ)، تحقيق البشير البكوش، ج١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣ .

- صلة الصلة، لابن الزبير، أحمد بن إبراهيم الثقفي العاصمي الجياني (ت: ٧٠٨هـ)، قطعة من المجلد ٢، نشرها ليفي بروفنسال، طبعة الرباط ١٩٣٨ - المطبعة الاقتصادية.

– صورة الأرض، لابن حوقل، محمد بن علي الموصلي، طبعة بيروت ١٩٧٩، منشورات مكتبة دار الحياة .

– عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر بن العربي، محمد بن عبد الله المعافري (ت: عام ٥٤٣هـ)، ج ٢، دار الكتاب العربي، (دون تاريخ) .

– العواصم من القواصم، لأبي بكربن العربي المعافري (ت: عام ٥٤٣هـ)، حققه وعلق على حواشيه محب الدين الخطيب، طبعة الرياض ١٩٨٤ .

– نسخة أخرى من تحقيق عمّار الطالبي، الجزائر ١٩٧٤ .

– فهرست ابن عطية، لابن عطية، عبد الحق المحاربي الأندلسي (ت: عام ٥٤١ هـ)، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، طبعة بيروت ١٩٨٠، (ط١).

– كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، للناصري، أبي العباس أحمد بن خالد السلاوي (ت: عام ١٣١٥م)، ج٢، البيضاء ١٩٥٤ – دار الكتاب .

– كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر أو تاريخ ابن خلدون، لابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت: عام ٨٠٨ هـ) الجزء ٦، تحقيق خليل شحاذة – دار الفكر، بيروت ١٩٨١م.

– كتاب المقدمة، لابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد (ت: عام ٨٠٨ هـ)، الجزء ٣، تحقيق عبدالواحد وافي، طبعة ١٣٧٦ – ١٩٥٢م، مطبعة لجنة البيان العربي .

– كتاب المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، لابن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم الرعيني (كان على قيد الحياة عام ١١١٠ هـ)، طبعة تونس ١٢٨٦ هـ (ط١)، مطبعة الدولة التونسية .

– المختصر في أخبار البشر، لأبي الفدا،عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت: ٧٣٢ هـ)، طبعة مصر (ط١)، المطبعة الحسنية .

– المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، للنباهي، أبي الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن الحسين المالقي (ت بعد: ٧٩٣هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، طبعة بيروت ١٩٨٠–١٤٠٠هـ، دار الآفاق – الجديدة .

– مسائل أبي الوليد بن رشد، لابن رشد، (ت: عام ٥٢٠ هـ)، حققها محمد الحبيب التوجكاني في رسالته لنيل دبلوم الدراسات العليا التي نوقشت بكلية الأصول بتطوان، ثم نشرها في مجلدين، دار الآفاق الجديدة، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م .

– المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، (ت: ٥٨١ هـ)، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، البيضاء ١٩٧٨، (ط٧) .

– معجم البلدان، لياقوت الحموي، أبي عبد الله بن عبد الله الرومي، (ت: عام ٦٢٦هـ)، الجزءان ١ و٣، نشر مكتبة دار الحياة، (دون تاريخ) .

– المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، لابن الأبار، أبي عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت: ٦٥٨ هـ)، نشره فرانسيسكو كوديرا وزايدين، طبعة مدريد ١٨٨٥م.

– معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني (ت: ٧٤٨ هـ)، ج١، تحقيق محمد سيد جاد الحق، طبعة مصر، (دون تاريخ)، دار الكتب الحديثة .

– المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، للونشريسي، أبي العباس أحمد بن يحيى، (ت: عام ٩١٤ هـ)، الجزآن ٦ و ١٢، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، طبعة البيضاء – بيروت ١٩٨١ .

– المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، للبكري، عبيد الله بن عبد العزيز بن محمد بن أيوب بن عمرو (ت: عام ٤٨٧هـ)، نشره دي سلان، طبعة الجزائر ١٩١١ .

– مفاخر البربر، لمؤلف مجهول،(عاش في القرن ٧هـ)، نشره ليفي بروفنسال،طبعة الرباط ١٩٣٤ .

– المقتبس من أنباء أهل الأندلس، لابن حيان، أبي مروان خلف بن حسين، (ت: عام ٤٦٩ هـ)، تحقيق محمود علي مكي، القاهرة ١٩٧١م.

– النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي (ت: ٨٧٤هـ)، الجزء٥، نشر المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي .

– نظم الجمان، لابن القطان، أبي علي حسن بن محمد الكتامي (ت: عام ٦٢٨ هـ)، قطعة من الكتاب الأصلي، نشرها محمود علي مكي، طبعة تطوان، المطبعة المهدية (دون تاريخ).

– نفح الطيب، للمقري، أحمد بن محمد التلمساني، ج٢، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت ١٩٨٦م.

– نسخة أخرى: ج٤، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨م .

– وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية، قطعة منتخبة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، للشريف الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس (ت: عام ٥٦٠ هـ)، نشره هنري بيريس، طبعة الجزائر ١٩٥٧م.

– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت: عام ٦٨١ هـ)، الجزء ٤، تحقيق إحسان عباس . طبعة بيروت (دون تاريخ)، دار صادر .

٣– الدراسات والمراجع العربية الحديثة:

– الأثر السياسي والحضاري للمالكية في شمال إفريقيا حتى قيام دولة المرابطين، لأبي العزم محمد داود، طبعة مكة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م – المكتبة الفيصلية .

– الإسلام في إسبانيا، للطفي عبد البديع، طبعة القاهرة ١٩٥٨، (ط١) .

– أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي، لجمال الدين الشيال، طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٥م.

– الأعلام البشرية والحضارية، لعبد العزيز بن عبد الله، ج١، مطبعة فضالة، المحمدية ١٩٧٥م.

– تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى، لمحمد عبد الرحيم غنيمة، طبعة تطوان ١٩٥٣م، دارالطباعة المغربية، معهد مولاي الحسن .

– التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي منذ القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد، لعبد المجيد بدوي، طبعة القاهرة ١٩٨٨–١٤٠٨هـ، (ط٢)، دار الوفاء للطباعة والنشر .

– الرحلة العلمية الأندلسية إلى المشرق خلال القرن الهجري الخامس، لمبارك لمين، أطروحة جامعية لنيل الدكتوراه في التاريخ، نوقشت بكلية الآداب بتطوان سنة ٢٠٠١م، مطبوعة على الحاسوب.

– شجرة النور الزكية، لمحمد بن محمد بن مخلوف، ج١، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٥٠ هـ .

– محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، لعمر الجيدي، طبعة البيضاء ١٩٨٧م، مطبعة النجاح الجديدة.

– المرابطون: تاريخهم السياسي، لعبد الهادي شعيرة، دار الاتحاد العربي للطباعة، مكتبة القاهرة الحديثة، طبعة القاهرة ١٩٦٩م (ط١) .

– معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، لإسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب ١٩٩٣م .

– مغربيات: دراسات جديدة، لمحمود إسماعيل عبد الرازق، طبعة فاس ١٩٧٧م، المطبعة المركزية .

– النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون، ج١، بيروت ١٣٩٥هـ، دار الكتاب اللبناني .

٤– الدوريات:

– البيئة و أثرها في صياغة مذهبنا المالكي، لمحمد العمراني، مجلة دعوة الحق . عدد ٢٤٥ سنة ١٩٨٥م.

– التعليم بالمغرب الأقصى في عصر المرابطين والموحدين، لحسن علي حسن، مجلة كلية دار العلوم القاهرة، العام الجامعي ١٩٧٢–١٩٧٣م، طبعة القاهرة ١٩٧٤م.

– الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية، لسمير القدوري، مجلة الأحمدية، تصدرها دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، العدد ١٣، المحرم ١٤٢٤ هـ / مارس ٢٠٠٣م .

– نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين ٥٢٠ / ١١٢٦ إلى ٥٤٠ / ١١٤٥ لحسين مؤنس، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية،مدريد ١٩٥٥م. مجلد ١، عدد ٣ .

٥- دراسات وأبحاث بالفرنسية:

BEL , Alfred, La Religion Musulmane en Berberie , Esquisse d?histoire – et de sociologie religieuse , édition , 1938.

- Provençal, Levi, Histoire de l?Espagne Musulmane, Volume III, Paris, Maisonneuve, Leiden, j. Brill 1950.

- Quoq , Jean , L?Histoire de l?Islamisation de l?Afrique de l?ouest dés origines à la fin du16e siècle Ed Paris,(S.D.E), Librairie orientaliste. Paul . Geunthner .



مالك بن نبي
المفكر الإسلامي العالمي
الذي استشرف قضايا عصرنا

د. أحمد عيساوي*

التعريف بالبحث

إن الدارس المحلل لكتابات المفكر الإسلامي مالك بن نبي - رحمه الله - يتبين بدقة وبوضوح الهدف النهضوي والحضاري الذي وقف حياته عليه، والذي حاز على بؤرة اهتمامه. فقد شغلت مشكلة التخلف وتفرعاتها لفرد ومجتمع عصر ما بعد الموحدين كامل كتاباته، فعكف يدرسها دراسة علمية، ويحللها تحليلاً دقيقاً، لمعرفة عوامل وأسباب قيامها وبنائها وتأثيرها، ويدرس عوامل توقفها وجمودها وتراجعها، حتى آلت إلى حالة الانهيار المزرية الراهنة.

لقد حمل مالك بن نبي هموم وتيه الحضارة الإنسانية عموما، كما حمل هموم التخلف الحضاري لأمته الإسلامية المطمئنة في التراب. فكان يشخص الأمراض، ثم يقدم أسبابها وعللها، دارساً تفرعاتها ومظاهرها وأوجهها المختلفة في العوالم الثلاثة التي يعيشها العالم الإسلامي، في الأفكار والأشخاص والأشياء، محللاً إياها بمبضع الطبيب الجراح، والخبير الاجتماعي، والحكيم النفساني، والداعية الديني، والبحاثة التاريخي، والفلكي الجغرافي.

وهذا البحث يدور في فلك مالك وفكره وأثره الذي يستحق فعلاً صفة المفكر الإسلامي العالمي.

* أستاذ الدعوة والإعلام والفكر الإسلامي في كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية في جامعة باتنة بالجزائر، ولد في تبسة عام (١٩٥٧م)، وحصل على درجة الماجستير في الدعوة والإعلام الإسلامي من جامعة الأمير عبد القادر عام (١٩٩٣م)، وعلى الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الجزائر عام (٢٠٠٢م)، وكانت رسالته «الشيخ العربي التبسي مصلحاً»، وله عدد من المؤلفات والبحوث والمقالات المنشورة.

المقدمة

ظل المفكر الإسلامي العالمي مالك بن نبي – رحمه الله – لفترة طويلة محجوباً عن أعين الدارسين لاعتبارات عديدة، ترجع بالأساس إلى إسلامية أفكاره من جهة، وللوعاء اللغوي الأجنبي الذي كان يكتب به ويترجم فيه أفكاره، فحجبه عن قرائه، حتى تم اكتشافه في مصر بداية من سنة (١٩٥٦م) بحكم وجوده فيها، وبحكم اتصاله بالمثقفين المصريين، الذي وجدوا في أفكاره نصاعة المنهج الإسلامي، ويسره، ومقاصده لسعادة البشرية قاطبة، والتحليل العميق لمشكلات الإنسان والمدنية والحضارة والتقدم والتخلف.

ومايزال – في اعتقادي – بعيداً عن شريحة معينة من المثقفين والمفكرين الإسلاميين الذي يحشرونه – عن عدم معرفة – ضمن خانة المفكرين التغريبيين والحداثيين.

وانطلاقاً من هذا الواقع فقد رأيت أن أعيد تقديمه لشريحة من المثقفين المسلمين وغيرهم، وأن أبين لهم عبر بعض محددات المنهج التاريخي أولاً قراءة تاريخية للواقع الاستعماري المتميز الذي أفرز مالكاً، والذي كان يفترض فيه أن يكون محلياً جزائرياً يفكر في قضية بلاده وكفى، ولكنه بالرغم من واقعه التعيس انطلق بالروح الإسلامية العالمية العظيمة ليفكر بعمقٍ وجدية في قضايا أمته الإسلامية المنهارة بعد عصر الموحدين، وفي معضلات البشرية عامة.

كما انطلقتُ عبر المنهج الوصفي لألملم كل مشمولات الواقع وإفرازاته وحيثياته ومعطياته لأصوغ منها صورة تقريبية عن هذا المفكر المستقبلي العالمي.

وعبر المنهج الإحصائي الكمي والاختزالي التركيزي رصدت أهم ما وقعت عليه يداي مما له صلة بأفكاره ومؤلفاته، وبأهم الدراسات والدارسين الذين جالوا في أفكاره ولاسيما الجزائريين منهم.

وعبر المنهج التحليلي فقد حاولت تفتيت وتذرير أفكاره، ثم إعادة تركيبها، وتقديمها، بقراءة تعتمد العرض المبسط، مبيناً أهم قراءاته الجديدة التي فاق من سبقه فيها ولاسيما

فيما له علاقة بمشكلات إنسان ما بعد عصر الموحدين، ولبعض التعاريف والحدود والمجالات الثقافية والفكرية الإبداعية الجديدة.

وعبر المنهج العلمي التحليلي التنبوئي حاولت استعراض بعض أفكاره المستقبلية، فيما له صلة بالتخلف والتقدم والتحضر والوحدة والفرقة والثقافة والسبق والتفوق الحضاري وفكرة الكومنوليث الإسلامي.

وتبقى العمليات الذهنية التي رافقتني أثناء إعداد هذه الدراسة المتواضعة أكبر من الإحاطة بها، لأن العمليات العقلية أثناء البحث لا تلاحظ بعمق، إلا بعد إعادة النظر والتفكير في التركيبة التي كانت تعد، وإن كان من المحبذ مراقبة تلك العمليات أثناء الإعداد وبعده، ضمن أنساق القراءة النقدية المستمرة لعقل الباحث ضماناً لمزالق كثيرة.

ويعجبني أن أستهل البحث بمقولة للأستاذ محمد المبارك في تقديمه لـ« وجهة العالم الإسلامي »:

« ... .إن مالكاً يبدو في كتابه هذا وفي مجموع آثاره لا مفكراً كبيراً وصاحب نظرية فلسفية في الحضارة فحسب، بل داعياً مؤمناً، يجمع بين نظرة الفيلسوف والمفكر ومنطقه، وحماسة الداعية المؤمن وقوة شعوره، وإن آثاره في الحقيقة تحوي تلك الدفعة المحركة التي سيكون لها في بلاد العرب أولاً وفي بلاد الإسلام ثانياً أثرها المنتج وقوتها الدافعة، وقلما استطاع كاتب مفكر أن يجمع كما جمع، بين سعة الإطار والرفعة التي هي موضوع البحث، وعمق النظر والبحث، وقوة الإحساس والشعور.

أنا لا أقول إنه (مالك بن نبي)، ولكن أقول إنه ينهل من نفحات النبوة، وينابيع الحقيقة الخالدة... »[1].

---

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص١١ .

بيئة مالك بن نبي وظروف عصره

لم يعرف الشعب الجزائري الركون والمهادنة منذ دخول الجيش الفرنسي محتلاً لأرضه، فقد شهدت الفترة الممتدة من عام ١٨٧١م – تاريخ القضاء على ثورة الطريقة الرحمانية الكبرى بقيادة المجاهد محمد المقراني والشيخ مصطفى الحداد – إلى عام ١٩١٩م نوعين من أشكال المقاومة والممانعة، التي مارسها الشعب الجزائري ضد الوجود الاستعماري الفرنسي . فبالإضافة إلى الانتفاضات الكبرى الشهيرة في : (واحة العمري عام ١٨٧٦م)، و(الأوراس عام ١٨٧٩م)، و(ثورة أولاد سيدي الشيخ بقيادة القطب الصوفي الشيخ محمد بوعمامة عام ١٨٨٢م)، و(ثورة الأوراس عام ١٩١٦م)، وغيرها .. كان الشعب الجزائري منزوياً ومنعزلاً على نفسه، مقاطعاً للاستعمار ولكافة مؤسساته الاستذلالية، التي سعت لتشويه معالم شخصيته . وبمقاطعته الصامتة العميقة تلك، شكّل حاجزاً نفسياً وروحياً لبناء جدار معنوي قوي ومتماسك، حفظ له آخر ما تبقى من حصون المقومات الدينية والوطنية للتصدي لمحاولات الاستعمار المستمرة للنيل منه(١).

وكان لهاته المقاطعة الثقافية والدينية الصلبة الأثرُ البالغُ للحفاظ على شخصيته وتماسكها وحفظها من الذوبان والمسخ والانصهار في مشاريع الاستكبار الفرنسية، الهادفة للنيل من دينه ومقوماته، والتي كان كُتّاب الاستعمار الفرنسي يعبرون عنها – في أدبياتهم السياسية والفكرية – بالتعصب والانغلاق والجمود والتخلف لدى الجزائريين(٢) .

وقد نتج عن إخفاق الشعب الجزائري في المقاومة المسلحة التي دامت زمناً طويلاً، وقوعه في حالة من الذهول والاسترخاء والفشل، مولدة لديه حالة من الركون والارتباك في نجاعة تلك الانتفاضات المسلحة التي قام بها، ولكنها لم تصل بـه إلى حالة اليأس والتراجع

(١) انظر: الحركة الوطنية الجزائرية ١٩٠٠– ١٩٣٠م، ابو القاسم سعد الله، ج ٣، ص ٧١ .

(٢) لمزيد من الاطلاع راجع: قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، جمال قنان، ص١٢٧، وص ١٣٤ .

والاستسلام والقبول بالأمر الواقع، إلاّ لالتقاط الأنفاس، والبحث عن أسلوب أكثر نجاعة – علّه – يحقق به حريته وانعتاقه من الاستعمار .

وبتنوع أشكال مناهضة ومقاومة الاستعمار الفرنسي القمعية التي عبرتْ عنها بقوة حركةُ (الشباب الجزائري) التي ظهرت في مستهل القرن عن بعض هذه التوجهات التحررية السلمية مستغلة بذلك إصلاحات عام ١٩١٩م، التي استصدرها البرلمان الفرنسي بدفع وإلحاح من حكومة (جورج كليمنصو –G . CLIMONSEAUX)[١] وبعض الأحرار الفرنسيين والنواب المعتدلين في البرلمان الفرنسي، الذين أرادوا مكافأة الجزائريين الذين شاركوا في الحرب العالمية الأولى للدفاع عن شرف فرنسا، وتحت ضغط رجال الحركة الوطنية الجزائرية، الذين تقدموا مراراً إلى السلطات الفرنسية بالعرائض والاحتجاجات بغية تقديم إصلاحات ضرورية لإنعاش وتفعيل الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للجزائريين، وبفعل تأثير الحركة الصحفية الحرة في الجزائر وفرنسا المناهضة لكل أشكال الاستبداد، والمنادية بضرورة الإصلاح، وتحسين أوضاع الجزائريين، وتحت ضغوطات الدعاية الألمانية التي اشتدت بقوة لتأليب سكان المستعمرات، وكذلك الدعاية العثمانية المضادة، وثورة العرب بقيادة الشريف حسين في الحجاز عام ١٩١٧م، وضغوطات الثورة البلشفية في روسيا، وتبدل الأوضاع الدولية آنذاك،صدرت قوانين ببعض الإصلاحات والتي ُعرفت سياسياً فيما بعد بإصلاحات قانوني ٠٤ و٠٦ / فبراير/١٩١٩م[٢].

وبالرغم من بنود القانون التمييزية النخبوية، التي تميز فئة من الجزائريين – لا تتعدى بضعة آلاف فقط – إلاّ أنه شكّل – بالنسبة للحركة الوطنية الجزائرية – نقطة انطلاق النضال السياسي المعاصر[٣].

---

(١) جورج كليمنصو (١٨٤١–١٩٢٩) : سياسي فرنسي شهير، تولى رئاسة الوزارة الفرنسية في نهاية الحرب سنة (١٩١٧م)، وكان أحد أقطاب معاهدة فرساي بباريس سنة (١٩١٩م) ومن الموقعين عليها، كان يدعى بعجوز الاستعمار .

(٢) حزب الشعب الجزائري، أحمد الخطيب، ص ٦٧ و ٦٨ .

(٣) قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، جمال قنان، ص ١٨٠ و ١٨١، بتصرف .

نضال سياسي مرير وشاق،، لأنه دار حول الهوية الشخصية والوطنية الجزائرية، وحول الدين والأحوال الشخصية والأسرية والثقافية واللغوية، التي كانت محور المساومة والمراهنة الاستعمارية للتمتع بمميزات هذا القانون الاصلاحي بالنسبة للجزائريين من فئة النخبة، الذين كانوا يطمحون للتمتع بمميزات هذا القانون مع الاحتفاظ بهويتهم وأحوالهم الشخصية العربية الإسلامية، مما سبب لهم خيبة أمل كبيرة في الإدارة الاستعمارية، وأدى إلى انقسامهم حياله إلى ثلاث فئات:

١ – فئة ترفض التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية، وتطالب بضرورة الاحتفاظ بها.

٢ – فئة تطالب بعدم ربط حقوق الاستفادة من قانون ١٩١٩م بالتخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية.

٣ – فئة لا ترى حرجاً في التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية مقابل التمتع بالقانون[١].

*** الاتجاهات الكبرى للحركة الوطنية الجزائرية:**

وقد أسفرت عملية فرز وتصنيف اتجاهات الحركة الوطنية الجزائرية الحديثة عام ١٩١٩م من خلال برامجها ومنطلقاتها الإيديولوجية وممارساتها، إلى الاتجاهات الرئيسة الكبرى الآتية:

الاتجاه الأول: اتجاه يميني، يطالب بتحقيق المساواة بين الأغلبية المسلمة والأقلية الأوربية المسيحية المستعمرة، وهي تجربة النخبة المثقفة بالثقافة الغربية، ومن ضمنها (الأمير خالد ت ١٩٣٦م)، وذلك قبيل وخلال الحرب العالمية الأولى، وبعدها إلى منتصف الثلاثينيات. ثم تطور إلى المطالبة بالتجنيس والإدماج للجزائر ولشعبها العربي المسلم في فرنسا

(١) قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، جمال قنان، ص ١٨١ و ١٨٢، بتصرف.

المسيحية، وهي تجربة الدكتور (ابن جلول، وفرحات عباس ت ١٩٨٤م)، التي انتهت إلى الإخفاق الذريع لرفض وتمنع الأقلية الأوربية قبول تجنيس وإدماج الجزائريين، ولمعارضة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين اتجاه الإدماج والتجنيس، وتطور هذا الاتجاه بعد الحرب العالمية الثانية لتكوين جمهورية جزائرية مرتبطة بفرنسا في اتحاد فيدرالي مع رفض الثورة والعنف ضد فرنسا[١].

وقد حصر الأستاذ عباس فرحات (صار رئيس حكومة الجمهورية الجزائرية المؤقتة ١٩٥٩ : ١٩٦٣م) إخفاقه وإخفاق أمثاله من جيل جماعة النخبة الجزائرية في العوامل الآتية:

١ – اعتقاد جماعة النخبة بأن زعماء فرنسا الذين اجتمعوا بهم كانوا يمثلون – بحق – قيم الثورة الفرنسية، وأنهم صادقون في تثقيف وتحضير وتحرير الشعوب المستعمرة، ومن بينها شعب الجزائر.

٢ – عزلة جماعة النخبة عن الشعب وطبقاته المسحوقة.

٣ – عداوة المعمرين الشديدة لجماعة النخبة بسبب تساويهم – الظاهري والقانوني – معهم في بعض الحقوق والواجبات .

٤ – خيبة أمل جماعة النخبة في حكومة الجبهة الشعبية، ومشروع (بلوم فيوليت)، الذي تبخر وتبعثر ولم يطبق منه شيء[٢].

الاتجاه الثاني: اتجاه استقلالي محض، تمثل في حزب (نجم شمال إفريقيا)، و(حزب الشعب)، وحزب (حركة انتصار الحريات الديمقراطية)، وكان أيضاً من ضمن تشكيلات

(١) الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية الجزائرية، يحيى بوعزيز، ص ١٧ وص ١٨، بتصرف .

(٢) الحركة الوطنية الجزائرية ١٩٠٠ – ١٩٣٠م، أبو القاسم سعد الله، ج ٣، ص ٧١، بتصرف .

(المنظمة السرية)، و(اللجنة الثورية للوحدة والعمل) التي خططت وأعدت ونفذت ثورة ١٩٥٤م[١].

الاتجاه الثالث: اتجاه معتدل إصلاحي ديني اجتماعي ثقافي، بدا في شكل جماعة الرواد، وجماعة نادي الترقي في أواخر العشرينات، ثم في جماعة جمعية العلماء المسلمين[٢].

*** وضع اجتماعي مزر:**

عمل الدكتور (ج . توماس) في مستشفى مدينة الجزائر عشر سنوات ١٩٣٥-١٩٤٥م، وكتب تقريراً صادقاً، وصف فيه حقيقة المستوى الاجتماعي والصحي والمعيشي الذي آل إليه الجزائريون بعد قرن وربع القرن من الاستعمار القاسي، حيث قال: « .. لقد عشت في مدينة الجزائر فترة طويلة، ولقد رأيت فرقاً من الأطفال في أسمال بالية، يجنون قوت يومهم ابتداءاً من سن الخامسة ببيع الجرائد ومسح الأحذية، ورأيت أعشاش القصدير في الأحياء العربية، وهي أماكن تعتبر عاراً على الحضارة، وأثناء جني الكروم التقيت بعمال المزارع يمشون مسافة مئات الأميال بحثاً عن العمل، ينامون في الليل في الحفر ويتغذون ببعض حبات من التمر أو من العنب .. لقد كنت خجلاً من كوني فرنسياً.

---

(١) الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية الجزائرية، ص ١٨، بتصرف .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨، بتصرف . لمزيد من الاطلاع على ايديولوجيات وبرامج الاتجاهات الحزبية في الجزائر يراجع ما يلي:

- حزب الشعب الجزائري، محفوظ قداش، ص ٣٥ - ٣٦ .

- الأيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية، يحيى بوعزيز، ص ٣ - ١٦ .

- ينطلق الدكتور يحيى بوعزيز في هيكلة وتصنيف الحركة الوطنية الجزائرية من منظور منهجي ونظري غربي، بحيث يعتمد مفاهيم ومصطلحات الأدبيات الفكرية الغربية: اليمين واليسار والوسط، أقصى اليمين أقصى اليسار ..

إنني كنت في الجزائر سنة ١٩٤٥م في وقت المجاعة، عندما كان آلاف الناس يموتون جوعاً خلال سنة من الجفاف، وقد شاهدت القمع المروع الذي نتج عنه موت ستين ألف شخص، وشاهدت أطفالاً عمرهم سنة واحدة يأكلون من التراب، كما شاهدت مائتي شخص يموتون من الملاريا في بضعة أيام بغرداية، فكيف لا نحصد الثورة؟ .. عندما نكون قد زرعنا خلال هذه المدة الطويلة الحقد والإهانات والبؤس ..»(١).

والمحلل لهذه الشهادة الصادرة عن أحد الأطباء والمثقفين الفرنسيين، التي وصف فيها حالة بؤس المجتمع الجزائري الصحية والاجتماعية والمعيشية والأمنية .. بعد قرن وربع القرن من الاستذلال يتبين مايلي: -

١ -وضع الجزائريين المهني والمعيشي والصحي والتربوي والتعليمي..في ظل الاستعمار.

٢ - وضع الجزائريين المزري في ظل الهيمنة الاستعمارية وحالة البؤس التي آلوا إليها.

٣ - وضعية الطفولة والأمومة وحقوق الإنسان في ظل ثورة المبادئ والقيم الفرنسية.

٤ - كذب الطروحات الغربية القائلة بتمدين الشعب الجزائري الهمجي المتوحش.

٥ - وضوح الروح الاستكبارية الكامنة في الفرد الأوربي عموماً، وفي الفرد الفرنسي خصوصاً.

ومع قساوة هذه الظروف وشدتها، فلم يتجنس من الجزائريين طيلة ثلاثة وثلاثين عاماً [١٩١٩-١٩٥٢م] بالجنسية الفرنسية سوى (٢٥٠٠) ألفين وخمسمائة شخص فقط، بمعدل اثنين وسبعين شخصاً في السنة تقريباً .

وفي ظل هذه الظروف الاستعمارية القاسية ولد ونشأ وتربى، وتعلم، وعمل، وكتب، ووعى ودعا وناضل المفكرُ الإسلامي الجزائري مالك بْن نبي - يرحمه الله -. ناضل بفكره وقلمه نضالاً مجزياً عن الأمة العربية والإسلامية، فلم تدفعه ظروف بلاده المزرية، ومحنة

---

(١) الحركة الوطنية الجزائرية (١٩٣٠-١٩٤٥م)، أبو القاسم سعد الله، ص ١٥٨ .

شعبه القاسية في ظل الاحتلال الفرنسي لأن يفكر تفكيراً محلياً ضيقاً، بل استطاع أن يتجاوز محنة المحلية القاتلة بنظراته وخطراته وآفاق روحه وقلمه الفسيحة، متوجهاً لمعالجة أورام وآفات التخلف والانهيار، التي اعترت الكيان الإسلامي المهزوم، ملقياً نظرة بيانية شاملة وعميقة ومؤشرة عن حضارة وفرد ومجتمع وأمة ما قبل عصر الموحدين الزاهرة، وما بعده الراكدة.

مالك بن نبي من مؤلفاته وهمومه الحضارية

إن الدارس المحلل لكتابات المفكر الإسلامي المرحوم مالك بن نبي يتبين بدقة وبوضوح الهدف النهضوي والحضاري الذي وقف حياته كلها عليه، والذي حاز على بؤرة اهتمامه. فقد شغلت مشكلة التخلف وتفرعاتها ومظاهرها لفرد ومجتمع عصر ما بعد الموحدين جُلَّ كتاباته، فعكف يدرسها دراسة علمية مركزة، ويحللها تحليلاً مخبرياً دقيقاً، بهدف معرفة عوامل وأسباب قيامها وبنائها وتأثيرها وانتشارها، ويدرس عوامل توقفها وجمودها وتراجعها، حتى آلت إلى حالة الانهيار المزرية الآفلة الراهنة.

لقد حمل المرحوم مالك بن نبي هموم وتيه الحضارة الإنسانية عموماً، كما حمل هموم وتيه التخلف الحضاري لأمته الإسلامية المطمئنة في التراب . فكان يشخّص الأمراض، ثم يقدم أسبابها وعللها، دارساً تفرعاتها ومظاهرها وأوجهها المختلفة في العوالم الكونية الثلاثة التي كان ومازال يعيشها العالم الإسلامي، في عالم الأفكار، وفي عالم الأشخاص، وفي عالم الأشياء، محللاً إياها بملاحظة الفيلسوف، وبأسلوب المتكلم، وبروحانية الصوفي، وبموضوعية العالم، وبمبضع الطبيب الجراح، وبعين الخبير الاجتماعي، وبتحليل الحكيم النفساني، وبوحي وتراث الداعية والمصلح الديني، وبمنظار البحاثة التاريخي، وبآفاقية الفلكي الجغرافي.

فكان أن شخّص – بدقة وعمق – للأمة الإسلامية كمّا هائلاً من الأمراض لفرد ومجتمع عصر ما بعد الموحدين، لعل أهمها: [عقدة القابلية للاستعمار، العقلية التذريرية،

الانفصام بين السلوك والفكر، وعقد النقص كتضخم الأنا، وعقدة التساهل والمستحيل، وغياب المنهج، وصراع الأفكار، والأفكار الحية، والأفكار المميتة والقاتلة، واللافعالية، والتكديس، واستيراد البرامج والحلول...][١].

كما شخّص وقدّم للإنسانية نظرية البناء والنهوض الحضاري من بين ثلاثة مستويات نظرية كانت متداولة في حقل الدراسات الفكرية والحضارية والتاريخية، متوسطاً نهج النظرية السننية التعاقبية، التي هي الخلاصة الصحيحة لنظريات قيام الحضارات وسقوطها.

ولم يكن الأستاذ ملك بن نبي يكتفي بتشخيص الأمراض وتبيين مكامن العلل فقط، بل كان يوظف مخزونه العلمي والفكري والثقافي لغرض إيجاد الحلول الناجعة للإنسانية التائهة عموماً، وللأمة الإسلامية – التائهة عن منهجها الرباني الأصيل – خصوصاً. هذه الأمة التي تَتَبَّعَ ظروف نشأتها وانبعاثها وتمددها وتعثرها بعد عصر الموحدين، ليكتشف عبقريتها وقدر رسالتها الخالدة في قيادة الإنسانية الضالة نحو الرشاد والهدى[٢].

وعمل على إعادة طرح نظرية الحضارة الإسلامية، بحيث يأخذ الإسلام دوره الأساسي والمحوري في دورة البناء الحضاري. وذلك من خلال بناء مفاهيم وقيم ومُفَعِّلات شخصية الفرد المسلم، الذي يهدف بالأساس إلى بناء الحضارة، التي لا يمكن أن تكون بغير النهضة والثقافة، ولذلك فقد اندفع نحو حقل النهضة والثقافة يحللهما بعمق، محاولاً الإجابة على مختلف الإشكالات المطروحة حولهما . وتحليل أسباب التخلف، وشروط الإقلاع، ثم

---

(١) انظر: صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد اللطيف عبادة، ص ١٣ . مالك بن نبي وحركة التجديد الحضاري، طه جابر العلواني، جريدة الشروق، عدد ١٥، ١١/نوفمبر/١٩٩٣م، ص ٥ .

وبعض مؤلفات مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ميلاد مجتمع، تأملات، مشكلة الثقافة، شروط النهضة، شاهد القرن.

(٢) انظر: مالك بن نبي الرجل الحضارة، حميد روابة، جريدة الشروق، عدد ١٥، ١١/نوفمبر/١٩٩٣م، ص ٧ .

الشهود الحضاري[(١)]. مشخصاً مرض العالم الإسلامي في حقيقة التخلف الشامل، حيث بيّن أن العالم الإسلامي يعيش حالة انهيار شاملة، وأنه متأزم بأزمات متعددة الجوانب مسَّت إنسانية الإنسان، « . . إنسان ما بعد الموحدين، الذي خلف إنسان الحضارة الإسلامية الزاهرة، والذي كان يحمل في كيانه جميع الجراثيم، التي سينتج عنها في فترات متفرقة جميع المشاكل، التي تعرض لها العالم الإسلامي منذ ذلك الحين . . »[(٢)].

وأمام تشخيصه الدقيق لأزمة العالم الإسلامي الشاملة التي اعترت إنسان ما بعد عصر الموحدين، كان يرى أن الحل الأمثل لها، يتمثل في الإصلاح الشامل للإنسان، وبالعودة الأكيدة والصادقة لمعين القرآن الكريم الرائق، القادر على تحريك كوامن الحياة الحقيقية في هذا الإنسان الخامل، بحيث يملي على الإنسان السلوك الحي، ويدفعه إلى الفاعلية الإيجابية، التي تبرمجه بانتظام نحو صناعة الحضارة لأننا : « . . بحاجة إلى إعادة تنظيم طاقة المسلم الحيوية وتوجيهها . . وأول ما يصادفنا في هذا السبيل، هو أنه يجب تنظيم تعليم القرآن تنظيماً يوحي معه من جديد إلى الضمير المسلم – حقيقته القرآنية – كما لو كانت نازلة من فورها من السماء على هذا الضمير . . »[(٣)].

*** محاور تفكير مالك بن نبي :**

وإذا أردنا أن نقدم قراءة حول فكر مالك بن نبي من خلال مؤلفاته، فإن أهم القضايا التي عالجها وتمحورت عليها جل أفكاره هي :

١ – قراءات وتحليلات قرآنية، تختلف عن منهج المفسرين التقليدي، تجلت في كتابه (الظاهرة القرآنية)، حيث عقد مقارنة علمية لقصة نبي الله يوسف عليه الصلاة والسلام

---

(١) بدا ذلك واضحاً في كتاباتـه : [شروط النهضـة، وجهة العالم الإسلامي، ميلاد مجتمع، مشكلة الثقافة، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة . . .].

(٢) وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة : عبد الصبور شاهين، ص ٣٦ .

(٣) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ترجمة : عبد الصبور شاهين، ص ١١٤ .

بين التوراة والقرآن، مبيناً الفروقات بينهما، مرجحاً مطلقية الحقيقة القرآنية على الرواية التوراتية، مبرهناً على صحة نبوة محمد ببرهان لا قبل للجدل به، معتمداً على المقاييس النفسية والأخلاقية، والدلائل المنطقية والعقلية لتأكيد نبوة محمد ﷺ.

٢ – مقومات وعوامل ودوافع الإقلاع الحضاري، وذلك من خلال كتابيه (شروط النهضة) و(ميلاد مجتمع)، إذ تعرض فيهما إلى تعريف المجتمع، والشروط الحضارية التي تجعله يقوم بالفعل الحضاري، محدداً بدقة عناصر الحضارة، وأهمية كل عنصر، ودوره في الدورة الحضارية.

٣ – التأريخ للوقائع الجسيمة والأحداث من خلال سيرته الذاتية التي بدت واضحة في كتابه القيم (مذكرات شاهد القرن)، حيث يقول: «.. ربما يعجب هنا أولئك المثقفون الذين أصبحوا لا يدركون لغة الشعب الجزائري المسلم، أنني لا أكتب هذه المذكرات من أجلهم، ولكن للشعب الجزائري عندما يستطيع قراءة تاريخه ..»[1].

٤ – مستقبل الإسلام ودور المسلم الحضاري في العالم، وبروز فكره في بعث المسلم الرسالي من خلال كتابيه القيمين: (وجهة العالم الإسلامي) و(دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين)، فتناول في كتابه الأول (وجهة العالم الإسلامي) واقع العالم الإسلامي المزري، ومستقبله المظلم في ظل المعطيات الواقعية، مستبشراً ومتأملاً بمستقبل أكثر رقيّاً وإيجابية للأمة الإسلامية في ظل العودة القوية للإسلام الفاعل في النفوس الحية. كما تناول في كتابه الثاني (دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين) وظيفة المسلم الرسالية، ودوره المنوط به عالمياً، فهو يقوم بدور الممثل والعارض والمحرِّك للنموذج الإسلامي، كما يقوم بدور الشاهد على فعالية وصلاحية تلك التعاليم.

وقد بيَّن في هذين الكتابين سبيل الخلاص من القبضة الاستعمارية، ومن التبعية الفكرية والمدنية للغرب، وذلك بتكوين أمة وفرد غير مسكون بعقدة القابلية للاستعمار،

---

(١) مذكرات شاهد القرن مالك بن نبي، ص ٢٨٨ .

مدرك لرسالته ولمنهجه، وعالم بعالم الصراع الفكري بين الأفكار، ومتنبه لخطر الأفكار المثبطة والقاتلة.

٥ – الكشف عن أساليب الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، وبدا ذلك الفكر واضحاً في كتابه القيم (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) وكتابه القيم (في مهب المعركة) وكتابه (آفاق جزائرية)، محاولاً من خلالها فضح سياسة الاستعمار، وتسليط الضوء على المشاكل الحقيقية للشباب الجزائري، التي يجب عليه مواجهتها بفعالية وإيجابية لتوفير أحد أهم أسباب ومقومات النهوض[١].

٦ – تقديم مشروعات للحلول السياسية العالمية، وذلك في كتابه القيم (فكرة كومنوليث إسلامي)، و(الفكرة الآفروآسيوية)، حيث بيّن في كتابه الأول الحدود والإمكانات والوسائل والأبعاد التي تمكّن العالم الإسلامي من تحقيق الوحدة الإسلامية الحديثة، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، الذي سيمهد لاستقلاله وخلاصه من بقايا التبعية للغرب . وفي كتابه الثاني القيم (الفكرة الآفروآسيوية) انتقد حصر العالمين العربي والإسلامي ضمن حدود (مؤتمر باندونغ)، معتبراً إياه شكلاً من أشكال التآمر الاستعماري لتقزيم قوة العالم العربي والإسلامي[٢].

٧ – جزائر ما بعد الاستقلال، دعته ليؤلف من أجلها كتابه القيم (بين الرشاد والتيه)، متناولاً فيه مرحلة ما بعد الاستقلال، منبهاً لأهميتها وخطرها، الذي لا يقل خطورة عن بداية الثورة، وتحقيق الاستقلال، وكذلك الأمر بالنسبة لكتابه (آفاق جزائرية).

٨ – دراسة تحليلية لمشكلة الأفكار والثقافة، معتبراً الثقافة أسلوب حضارة ومدنية، تعمل على تحريك الإنسان الفاعل إذا امتلك وسائل الفاعلية الحضارية الأربع: [الأخلاق، الذوق الجمالي، المنطق العلمي، الصناعة والتكنولوجية والعلاقة القائمة بينهما لتكوين

(١) في مهب المعركة، مالك بن نبي، ص ٨ .

(٢) انظر: صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد اللطيف عبادة، ص ٢٩ .

الثقافة]. معتبراً أن لكل حضارة ثقافتها ونمطها وقيمها وأسلوبها، وزينة الحضارة الإسلامية عقيدة التوحيد، الذي يجعلها تتويجاً لكل جهود الرسل والأنبياء السابقين، فهي تراكم لجهود الفضيلة، وتفسير لظواهر الغيب، دون أن ينسى تحديد مكانة الأفكار وقيمتها في المجتمع والحضارة(١).

٩ – الترابط الوثيق بين القيم الأخلاقية والاقتصادية، بدا ذلك واضحاً في كتابه القيم. (المسلم في عالم الاقتصاد)، مبيناً من سيرة رسول الله محمد ﷺ كيفية حل المشكلات الاقتصادية بقيم أخلاقية.

فهو في جميع كتبه، إمَّا تراه مشخِّصاً لأمراض وعلل الأمة الإسلامية، أو باحثاً لها عن حلول ليخرجها من دائرة التبعية والاستلاب للغرب، أو راسماً لها طريق العودة الآمن للنهوض والشهود الحضاري، كمتخصص في فقه التخلف والانحطاط الحضاري من جهة، وفي فقه البناء الحضاري من جهة أخرى. مستخلصاً للسنن والضوابط الفاعلة في الظاهرة الحضارية في حالة قوتها وامتدادها وتألقها، وفي حالة ضعفها وانحسارها وأفولها.

*** عوامل تربية ونشأة وتكوين مالك:**

*** مولده ونشأته وتربيته وتكوينه:**

ولد المفكر الإسلامي الجزائري (مالك بن عمر بن نبي) بمدينة قسنطينة عام ١٩٠٥م، في عائلة فقيرة، وقد تبناه عمه ليتربى عنده، وسرعان ما توفي عمه فأعادته زوج عمه إلى أبويه، اللذين ارتحلا به إلى مدينة تبسة سنة ١٩١٢م عند أخوال أمه، الذين يعملون بالتجارة وببعض الحرف العادية. وظل والده لفترة دون عمل، وفيها عرف مالك طعم الحرمان، الذي سرده في مذكراته شاهد القرن فقال: « .. ففي العائلة الفقيرة لابد أن يجوع

---

(١) مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، ص ٧.

الصغار متى فقد الأب عمله، غير أن أمي كانت تحول دون ذلك بممارستها للخياطة، وبالتالي فهي التي كانت تمسك بكيس النقود الذي كان دائماً فارغاً..»[١].

وتأثر بحكايات جدته التي كانت تروي له عن جدتها أهوال وفظائع سقوط مدينة قسنطينة بيد الفرنسيين سنة ١٨٣٧م، وكيف هرّب أهل قسنطينة زوجاتهم وبناتهم بالحبال من أعالي مرتفع سيدي مسيد، كي لا يتعرضن لوحشية جنود الاحتلال.

تلقى تعليمه الأوليَّ في كتّاب بلدة تبسة طيلة أربع سنوات، حفظ خلالها عدة أجزاء من القرآن الكريم، والتحق بالمدرسة الفرنسية أثناءها، لينقطع بعدها عن الكتّاب، مع احتفاظه بالتردد على المسجد، وخاصة في أيام العطل والجمعة وأيام الصيف، حيث كان أهل تبسة يتوزعون إلى فئتين، فئة تذهب لتأدية صلاة المغرب والعشاء في مسجد سيدي ابن سعيد والجامع العتيق عند الشيخ سليمان بن طيار البيضاوي، وفئة تقصد المقاهي والحكايات[٢].

ولما أتم المرحلة الابتدائية ونجح في نيل شهادة التعليم الابتدائية، التي كان لها وقع وتأثير كبير على الأهالي، الذين لا يستطيعون إرسال أبنائهم لمزاولة دراستهم الثانوية[٣]، انتقل إلى قسنطينة ليواصل دراسته في المرحلة التكميلية للحصول على رتبة كاتب عدل[٤]، وكانت هذه المرحلة من أخصب مراحل حياته، حيث التقى فيها بالشيخ عبد الحميد بن باديس، وأعلام النهضة الجزائرية العربية الإسلامية الحديثة أمثال الشيخ المولود بن الموهوب، والشيخ محمد بن العابد، اللذين اكتسب منهما العلم الشرعي، ونمَّى ثقافته الإسلامية، كما اكتسب من الشيخ عبد الحميد بن باديس الحماسة والشجاعة والإقدام[٥].

---

(١) انظر: مذكرات شاهد القرن، ص ١٩ .

(٢) انظر: مذكرات شاهد القرن، ص ٥٣ .

(٣) انظر: مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، أسعد السحمراني، ص ١٤ .

(٤) انظر: مذكرات شاهد القرن، ص ٤٨ .

(٥) انظر: المصدر السابق، ص ٦٦ .

وفي هذه الفترة قرأ الكثير من الكتب، ومن أهمها كتابان أثرا في تكوينه ونفسيته، هما كتاب (الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد رضا، وكتاب (رسالة التوحيد) للشيخ محمد عبده، وارتبط بصداقة متميزة مع المرحوم (حمودة بن ساعي)، كما تعرف على بعض تلامذة الشيخ عبد الحميد بن باديس(١).

واطلع على جريدة (الإقدام) التي أكسبته قوة عظيمة فقال عنها: « .. فالإقدام وضعت في فكري الحدود السياسية الدقيقة، فكانت تكشف عمليات استغلال الفلاح الجزائري، وقد بلغت درجة لا توصف في هذه الفترة .. »(٢).

وطيلة هاته السنوات كان يتردد على مدينة تبسة التي أثرت فيه بيئتها تأثيراً متميزاً سنبينه لاحقاً، وبعد نهاية السنة الرابعة من إتمام المرحلة الثانوية سنتي ١٩٢٤-١٩٢٥م سافر مع صديقه (قاواو) إلى فرنسا بحثاً عن العمل، فذهبا إلى مرسيليا وليون وباريس، ولكنهما أخفقا في إيجاد العمل المناسب فعادا أدراجهما(٣).

ثم عاد إلى تبسة، فعمل كمساعد لباش عدل بالمحكمة، وشاهد أثناء عمله ما شاهده من المظالم الاستعمارية، ثم عين كاتباً في المحكمة بـ(آفلو) بالغرب الجزائري، وعنها قال: « .. كانت آفلو بالنسبة لي مدرسة تعلمت فيها أن أدرك فضائل الشعب الجزائري الذي لا يزال بكراً، وكانت هذه فضائله بالتأكيد في سائر أنحاء الجزائر قبل أن يفسدها الاستعمار .. »(٤).

*** مالك بن نبي في فرنسا:**

وبين تبسة وقسنطينة وفرنسا وآفلو ووهران اكتسب مالك بن نبي معرفة دقيقة عن حقيقة الاستعمار عموماً، والفرنسي خصوصاً، وعلم بخطره المحدق بالأمة التي ينزل بها.

---

(١) انظر: مذكرات شاهد القرن، ص ٦٦ و ٦٧ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٩٩ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ١٥٣ .

(٤) انظر: المصدر السابق، ص ١٧٤ .

ثم عاد إلى تبسة لينقل بعدها إلى محكمة شلغوم العيد، وانتهى به الأمر لتقديم استقالته من منصبه ليفتح مع صهره مطحنة، ولكنها سرعان ما أوصدت أبوابها بعد أزمة سنة ١٩٢٩م، ثم انتهت ببيع المطحنة، فاقترح عليه والده السفر إلى فرنسا فسافر سنة ١٩٣٠م لإكمال دراسته[١].

وفي باريس حاول الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية، ولكنه لم يدخله لأسباب سياسية بحتة، فالتحق مجدداً بالمدرسة العليا للاسلكي ليدرس هندسة الكهرباء، وفي هذه الفترة انضم لجمعية مسيحية محلية تدعى (جمعية الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين)، وعنها كتب فقال: « .. والآن بعد أربعين سنة أرى بكل وضوح أن الريح التي دفعتني في شهر أيلول ١٩٣٠م لم تكن تدفعني لمغامرة في أفق بعيد، ولا إلى مرتبة اجتماعية تحققها لي شهادة مدرسة الدراسات الشرقية، إنما كانت تدفعني إلى هذا المكان الذي تكامل فيه تكويني الروحي، ولابد من القول أن ضميري تفتح فيه على كل المشكلات التي شغلت حياتي في هذه الساعة .. »[٢].

وظل مالك في هذه المرحلة دائب التفكير في بلاده الجزائر ومأساة شعبها المستعمر باحثاً له عن سبيل للخلاص، وقد وصف حالته النفسية بعيداً عن بلده المستعمر فقال: « ..وأصبحت أشعر كأنني حملت جميع آثام مجتمع يبحث عن الخلاص من بؤسه، وكأنني لذلك المجتمع كبش فداء شاعر بثقل ما حمله من مسؤوليات ومحن وآمال ليحقق الخلاص بفضل دراسته.. »[٣].

كما ظل وفياً لمناقشات صديقه حمودة بن ساعي، دائب الارتياد للحي اللاتيني، الذي يسكنه ويرتاده العرب والمسلمون والمغاربة . وفي عام ١٩٣١م تزوج من فرنسية،

(١) انظر: مذكرات شاهد القرن، ص ١٧٥ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٢١١ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٢١٩ .

أسلمت على يديه، وتسمت باسم خديجة، وعن زواجه ذلك كتب: « .. والآن بعد أربعين سنة تعود لفكرك تلك الذكريات، أتصور أن الأقدار التي سخرتني وسيلة تعرفت خديجة بواسطتها على الإسلام، قد سخرتها هي لأتعرف بواسطتها على الوجه الأصيل للحضارة الفرنسية .. »(١).

وفي سنة ١٩٣٧م أُسِّست مدرسة لتعليم الأميين وتقدم للتدريس فيها، ولكن الإدارة منعته من التدريس فيها، الأمر الذي جعله يتعمق في حقيقة النفسية الاستعمارية، المجبولة على عجينة الاستكبار المرضي، مصدراً وقتها كتابه (شروط النهضة)، وكتابه (وجهة العالم الإسلامي)، وقبيل مغادرته فرنسا نهائياً سنة ١٩٥٦م ألف كتابه القيم (فكرة الآفروآسيوية)، بمناسبة انعقاد مؤتمر باندوغ سنة ١٩٥٥م لدول عدم الانحياز(٢).

*** مالك بن نبي في القاهرة والعودة إلى الجزائر :**

غادر مالك بن نبي فرنسا بعد أن قرر إنهاء العلاقة بها، وبزوجته الفرنسية، والتي لم يزرها من بعد قط، واستقر بالقاهرة بدعوة من حكومة الثورة، وهناك اتصل بالزعيم المصري (جمال عبد الناصر)، فخصص له بيتاً وأجراً شهرياً يليق بمقامه، الأمر الذي جعله يتفرغ للتأليف والعمل الفكري والنشاط الدعوي والدعائي والثقافي..(٣).

وقد نشر في هذه الفترة كتابه (فكرة الآفروآسيوية)، ورسالة (النجدة: الشعب الجزائري يباد)، وشارك في جلسات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وبدأ يصدر كتبه، كان ثانيها كتابه القيم (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)(٤).

---

(١) انظر: مذكرات شاهد القرن، ص ٢٦٩ .

(٢) مشكلة السلام في فكر مالك بن نبي، مسعود أحمد، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، القاهرة، سنة ١٩٨٨م)، ص ١٣ .

(٣) مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، أسعد السحمراني، ص ١٧ .

(٤) مشكلة السلام في فكر مالك بن نبي، مسعود أحمد، ص ١٤ .

وكانت مصر بالنسبة لمالك نقطة التعرف على الشرق الإسلامي عموماً والمشرق العربي خصوصاً، فزار لبنان وسوريا سنة ١٩٥٩م، وألقى في جامعتها ونواديها الثقافية عدة محاضرات، كما شارك في العديد من الملتقيات والمؤتمرات في مكة والكويت وطرابلس[١].

وبعد الاستقلال عاد مالك إلى الجزائر سنة ١٩٦٣م، وعين مديراً للتعليم العالي بوزارة التعليم العالي، ولكنه دخل في صراع مع غلاة الشيوعيين المعشعشين في الوزارة يومها، مما اضطره إلى الاستقالة للتفرغ للعمل الفكري والإصلاح التربوي مع النخب المثقفة.

واهتم بالتنظير والتقعيد لعمليات التغيير، وإعادة بناء المجتمع، فأصدر مباشرة كتابه (آفاق جزائرية) و(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، (ومذكرات شاهد القرن) و(المسلم في عالم الاقتصاد)، بالإضافة إلى مجموعة من المحاضرات والندوات والمؤتمرات المتنوعة[٢].

وكان يعقد في منزله كل يوم أحد ندوة أسبوعية يحضرها خيرة أبناء ومثقفي الجزائر، واهتم بنشر أفكاره بين الشباب الجامعي المثقف، الذين أصبحوا يشكلون نواة جيل الدعوة والتنوير من المستنيرين، أمثال الأساتذة الشيوخ: (عمار طالبي) (حمودة عبد الوهاب) و(عبد العزيز بوليفة) و(عبد القادر حيتو) و(محمد جاب الله) و(عبد الحميد بن شيكو) و(محمد بوجلخة).

ويعقد أول ملتقى للفكر الإسلامي بالجزائر سنة ١٩٦٨م بمبادرة من الأستاذ مالك بن نبي، وليتدعم هذا العمل الإسلامي فيما بعد بعودة فريق من الطلبة الجزائريين الدارسين في أمريكا، لينضموا إلى المسيرة الدعوية في الجزائر، ويوعزون إلى طلاب جامعة الجزائر

---

(١) مشكلة السلام في فكر مالك بن نبي، مسعود أحمد، ص ١٥.

(٢) المصدر السابق.

لتأسيس أول مجلة عربية إسلامية اسمها «ماذا أعرف عن الإسلام؟» باللغتين العربية والفرنسية[١].

*** أسرته الصغيرة:**

تزوج الأستاذ مالك بن نبي بزوجته الفرنسية الأولى وأسلمت فسماها خديجة، ولما قرر الرحيل إلى مصر سنة ١٩٥٦م بدعوة من حكومة الثورة رفضت زوجته الفرنسية مصاحبته، وقررت الفراق، فتركها وهاجر إلى مصر، وتزوج بقريبته لأمه من عائلة حواس السيدة خديجة حواس سنة ١٩٦٠م، وعقد القران في ليبيا وانتقلت السيدة خديجة من تونس إلى ليبيا رفقة أخيها رشيد (توفي سنة ١٩٧٣م)، وولد له ثلاث بنات هن: [نعمة وإيمان توأم سنة ١٩٦٢م، ورحمة سنة ١٩٦٨م]، وتزوجت إيمان سنة ١٩٨٢م ونعمة سنة ١٩٨٣م من شقيقين سوريين يعيشان في الولايات المتحدة الأمريكية، وتزوجت رحمة سنة ١٩٨٨م من سوري مهاجر في أمريكا أيضاً. وقد توفيت ابنته الكبرى نعمة يوم ٢٤/مارس/٢٠٠٣م[٢].

*** وفاته:**

أدى الأستاذ مالك بن نبي فريضة الحج سنة ١٩٧٢م، ثم مـرّ على سوريا ولبنان وألقى فيهما العديد من المحاضرات، التي طبعت في كتابه القيم: (دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين)، ثم ترك وصيته مودعة لدى الأستاذ المحامي (عمر كامل مسقاوي)، ثم عاد إلى الجزائر، وانتقل إلى جوار ربه في ظروف غامضة بعد أن تعرض للضرب العنيف من قبل مجهولين هاجموه ليلاً وهو عائد إلى بيته في الجزائر، فمات متأثراً

---

(١) انظر دراستنا المنشورة في مجلتي البلاغ الكويتية، والتقوى اللبنانية، عن مستقبل العمل الإسلامي الجزائر والتحديات الداخلية في قرن العولمة.

(٢) نقطة نظام، عبد الرزاق قسوم، جريدة الشروق اليومي، عدد ٩٤٥، الأربعاء ١٦/شوال/١٤٢٤هـ الموافق ١٠/١٢/٢٠٠٣م، ص ١٥.

بتلك اللكمات والكدمات يوم ٣١/١/١٩٧٣م بعد حياة حافلة بالعطاء والتضحية والنور[١].

عوامل ومؤثرات نبوغه:

اجتمعت جملة من العوامل والمؤثرات المشكّلة لفكر وشخصية المفكر المرحوم مالك بن نبي، عبّر عنها في مذكرات شاهد القرن، بقوله: « .. أنا شديد التأثر بالحدث، أتلقى صدمته بكل مجامعي، وبانفعالية تستطيع أن تنتزع مني دموع الحزن حين يثير الحَدَثُ الحبورَ من حيث المبدأ .. »[٢].

*** تأثير الوسط العائلي:**

وتأثر بالوسط العائلي المكون يومها من سكان البيت الجزائري الكبير، الذي يضم ثلاثة أجيال: [الجد والجدة، الأب والأم، العم والعمة وامرأة العم، الأخ الكبير وامرأته، ثم الأبناء والبنات]. فتأثر بجدته، التي كانت بمثابة جهاز التلفزيون والمكتبة والمذياع والصحيفة بالنسبة للبيت المعاصر، هاته الجدة التي كانت تروي لهم بتأثر وأسى ما روته لها جدتها المسكينة يوم سقوط قسنطينة بيد الفرنسيين سنة ١٨٣٧م، وهروب النسوة معلقات بالحبال من أعالي مرتفعات جبل سيدي مسيد خوفاً من وحشية المحتلين، وعن جدته هاته التي أحبها، لأنها كانت تنمي فيه الضمير الإسلامي الحي لحب الحلال وفعله، وتجنب الحرام وكرهه، كتب فقال: « .. إن هذه المرأة كانت بارعة في قص الحكايات، إذ كانت تشدنا إليها ونحن متحلقون حولها، كانت هذه مدرستي الأولى، فيها تكونت مداركي.. »[٣].

---

(١) انظر: صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص ١٤ .

(٢) مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، ص ٢٢ .

(٣) شاهد القرن، ص ١٦ .

ومروراً بتأثير الوالدين، اللذين سعيا لإدخاله إلى كتّاب البلدة ليحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، فعن أمه كتب: « .. لا أزال أذكر كيف أنها اضطرت ذات يوم لكي تدفع لمعلم القرآن الذي يتولى تدريسي بدل المال سريرها .. »[١].

وكذلك الأمر بالنسبة لوالده الذي سجل له أروع مواقف الدعم والتأييد، حيث كان يرسل له المال ليتابع دراسته في فرنسا، وعنه قال: « .. كان يرسل لي المبلغ الشهري الذي أعيش به في فرنسا .. »[٢].

بالإضافة إلى تأثير زوجته الفرنسية السيدة خديجة فيه، حيث أرته الوجه الأصيل والرائع للحضارة الفرنسية . وزوجته الجزائرية التبسية الثانية، التي أمضى معها بقية أيامه.

*** تأثير المدرسة والأساتذة:**

تأثر مالك بكتّاب القرآن أولاً، ثم بالمدرسة الفرنسية ثانياً، حيث فسحت أمامه المجال واسعاً للتثقف وحب المطالعة، والتوسع في قراءة الآداب وتاريخ الأمم والحضارات، وعادات الشعوب وتقاليدها، واكتساب المنهجية العلمية في النظر والتحليل والتعليل والفهم والتعبير . وهي التي أكسبته الأصول التطبيقية للمنهج الديكارتي، الذي انعكس مباشرة على تفكيره وكتابته.

وعن أساتذته العرب الذين تأثر بهم، وأخذ عنهم ضمير الروح العربية الإسلامية، قال: « .. لقد استطاعت الدروس ذاتها خاصة مع أساتذتنا العرب أن تنمي فينا هذه الروح وتغذيها، وكنا نجد شيئاً ما أكثر لدى الشيخ مولود بن الموهوب الأستاذ في المدرسة، ومفتي المدينة، لقد احتفظ الشيخ في ذهنه بذلك الأثر الذي غرسته في نفسه دراسته على يد معلمه الشيخ عبد القادر المجاوي، وقد تولى هو نقل هذه الغرسة إلى تلك

---

(١) شاهد القرن، ص ١٩ .

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٠ .

الأجيال من المدرسين، وكنت منهم . وقد أينعت ثمارها في الحركة الإصلاحية الناشئة في الجزائر . . »[١].

وعن أساتذته الفرنسيين الذين تأثر بهم وأخذ عنهم المنهجية وأسلوب التفكير الرياضي، قال : « . . كان أساتذتنا الفرنسيون يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتياً، يبدد الضباب الذي تموت فيه العقلية الميثولوجية، التي تتعاطف مع الخرافات النامية في الجزائر . . »[٢].

* **تأثير المسجد والمطالعة :**

تناول الأستاذ مالك بن نبي أثر المسجد فيه، وفي البيئة التبسية يومها كان قد توزع خط الإصلاح والتقليد بمدينة تبسة بعد مجيء الشيخ العربي، بقوله : « . . واتضح أكثر في تبسة خط التوزيع الإيديولوجي بين مريدي الشيخ الإمام (سي سليمان) ورواد الفكرة الإصلاحية، يجتمع أولئك حول شيخهم بعد كل صلاة عصر عند صومعة المسجد العتيق في انتظار صلاة المغرب، ويجتمع هؤلاء حول الشيخ العربي التبسي بمخزن (سي الصادق بوذراع) . وكانت الخصومة حامية بين الطرفين، ولا شك أن الحكومة كانت أكبر منتفع من الخصومة، فكانت تدس في المعسكرين من يضرم نارها . . »[٣].

والمتمعن في الظروف والأحداث التي عاشها في تبسة يتبين عزم وإرادة أهلها وشيخها العلامة العربي التبسي الأكيد على نهج طريق الإصلاح، ومدى تأثيراته الإصلاحية الآنية آنذاك في المدينة تبسة .

كما كان كثير المطالعة للكتب بالعربية والفرنسية، فقرأ قصة (التلميذ) التي فتحت عقله وروحه للتخلي عن عوالم الخرافات والسذاجات والأوهام، كما قرأ كتاب

---

(١) شاهد القرن، ص ٦٤ .

(٢) المصدر السابق، ص ٦٥ .

(٣) المصدر السابق، ص ١٦٨ و ١٦٩ .

(الإفلاس الفكري للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد رضا، وكتاب (رسالة التوحيد) لمحمد عبدة، اللذين شكلا له نقطة تحول مركزية في فكره العربي الإسلامي، فقدما له مظاهر البهاء في الحضارة العربية الإسلامية الزاهرة(١).

وعن تأثير روائع الأدب العربي القديم فيه كتب: « .. ومن ناحية أخرى كان صالوننا الأدبي في مقهى « بوعربيط » يزوّدنا بفرص كثيرة من المشاركة في الحديث حول الأدب العربي، لقد اكتشفت بهاءه القديم وإمكاناته الحاضرة، وقد استطعت بفضل الشروح حول النصوص أن أقدر وأفهم العبقرية الشعرية للجاهلية، وأولئك الشعراء من بني أمية وبني العباس، وقد استرعى اهتمامي امرؤ القيس، ولذّ لي استماع الشنفرى، واسترسل لي عنترة . . »(٢).

واستطاع الحصول على مقدمة ابن خلدون، التي شكلت له الفهم العميق لقضايا المجتمع والحضارة . كما حصل على تاريخ المسعودي، الذي شكل له مصدراً للتاريخ العربي الإسلامي الزاهر. كما قرأ كتاب (كيف نفكر) لجون ديوي(٣).

محصلاً كـم المعارف من مصادره العربية، والمنهجية البحثية والتحليلية من المصادر الفرنسية، ومن الدراسة التقنية الهندسية .

كما كان دائب الاطلاع على الجرائد والمجلات والصحف الجزائرية بالعربية والفرنسية: صوت الأهالي، الفلاح،الإقدام، النجاح،صدى تبسة،العصر الجديد، السريع.. التي كانت تصف الواقع الجزائري والعربي والإسلامي المزري، فكان يتابع من خلالها أحداث عصره.

---

(١) مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، ص ٦٧ و ٦٨ .

(٢) المصدر السابق، ص ٦٨ .

(٣) المصدر السابق، ص ٦٨ و ٦٩ .

* رحلاته المختلفة:

عرف مالك بن نبي منذ صغره الرحلة والتسفار، فقد انتقل به والده إلى تبسة سنة ١٩١٢م، وعمره ست سنين ونصف بواسطة القطار الرابط بين مدينتي تبسة وقسنطينة، ولما بلغ الخامسة عشرة انتقل للدراسة في قسنطينة، التي مكث بها أربع سنوات، ثم عاد لتبسة وتنقل بين تخومها، ومنها تنقل إلى آفلو وميلة وشلغوم العيد ووهران وسيق والجزائر وفرنسا ومصر وسوريا ولبنان والحجاز والكويت وليبيا . . وكان له الفضل في التأريخ لبروز أول شركة نقل خاصة بتبسة تمتلك حافلتين تربطان بين مدينة تبسة وقسنطينة لعائلة (خالدي) الثرية، اللتين كانتا تقطعان المسافة بينهما في اثنتي عشرة ساعة، تنطلق من تبسة في الساعة السادسة صباحاً، وتصل قسنطينة السادسة مساءً.

ولما سافر ليتابع دراسته في قسنطينة وعاد قال: « . .عدت إليهم وقد ارتسمت في نفسي انطباعات واضحة خلال إقامتي في قسنطينة عند عمي وزوجه . . »[١]، وانطبع في ذهنه خطر الاستعمار على البشرية، وتأثر أيّما تأثر لما علم بهجرة جد أبيه وعمه إلى طرابلس الغرب بعد أن باعا أملاكهما خوفاً من بطش الاستعمار . كما تأثر من مظاهر الانحراف الأخلاقي التي باتت تحاصر الفضيلة في قسنطينة من انتشار للخمر وللرذيلة، ومن تغيرات باتت تظهر في العادات والتقاليد الاجتماعية التي كان يفخر بها أهل قسنطينة.

* أحداث عصره:

عاش مالك عصراً حافلاً بالأحداث الجسام، ففي الجزائر كانت فرنسا تُحكم قبضتها على الشعب الجزائري المسكين – وهكذا حال الأمة العربية والإسلامية – وشارك في الانتخابات البلدية سنة ١٩٤٨م، وأعجب بفوز حزب الشعب ببلدية تبسة، ورئاسة أول

---

(١) مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، ص ٢٠ .

عربي لها، كما أعجب بالزعيم مصالي الحاج رئيس حزب الشعب الجزائري، وعنه قال: « .. لقد بـدأ نجم مصالي الحاج في الظهور .. لكنني أعجبت به قدر ما كان ينسينا ركاكة المثقفين . .»[١].

وعايش الحربين العالميتين، والحرب الباردة، وأحداث الثامن من ماي، واندلاع الثورة الجزائرية، والاستقلال، وميلاد حركة عدم الانحياز، وضياع فلسطين، وهزيمة العرب.

*** مؤلفات الأستاذ مالك بن نبي:**

١ - المؤلفات المطبوعة:

ترك الأستاذ مالك بن نبي تراثاً فكرياً وعلمياً وثقافياً كثيراً ومتميزاً من المؤلفات المطبوعة، والمخطوطة أيضاً، وأما مؤلفاته المطبوعة فهي:

١ - لبيك (رواية) ظهرت سنة ١٩٤٧م .

٢ - شروط النهضة، سنة ١٩٤٧م .

٣ - وجهة العالم الإسلامي، سنة ١٩٥٤م .

٤ - فكرة الأفريقية الآسيوية، سنة ١٩٥٦م .

٥ - النجدة الشعب الجزائري يباد، سنة ١٩٥٨م .

٦ - مشكلة الثقافة، سنة ١٩٥٩م .

٧ - حديث في البناء الجديد، سنة ١٩٦٠م .

٨ - الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، سنة ١٩٦٠م .

٩ - الصعوبات علامة النمو في المجتمع، سنة ١٩٦٠م .

١٠- الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم، سنة ١٩٦٠م .

---

(١) مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، ص ٢٢٨ .

١١- فكرة كومنويلث إسلامي، سنة ١٩٦٠م .

١٢- تأملات في المجتمع العربي، سنة ١٩٦١م .

١٣- في مهب المعركة، سنة ١٩٦١م .

١٤- ميلاد مجتمع، سنة ١٩٦٢م .

١٥- آفاق جزائرية، سنة ١٩٦٤م .

١٦- الظاهرة القرآنية، سنة ١٩٤٠م .

١٧- مذكرات شاهد القرن، سنة ١٩٦٥م ج١، وج ٢ سنة ١٩٧٧م - بعد وفاته - .

١٨- إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي، سنة ١٩٧٠م .

١٩- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، سنة ١٩٧٢م .

٢٠- المسلم في عالم الاقتصاد، سنة ١٩٧٠م .

٢١- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، سنة ١٩٧٣م .

٢٢- بين الرشاد والتيه، سنة ١٩٧٧م .

٢٣- القضايا الكبرى، سنة ١٩٧٩م .

٢ - المؤلفات المخطوطة:

وترك تراثاً مخطوطاً مازال لم يطبع، لعل أهمه والمعروف منه هو:

١ - خطاب مفتوح لخروتشوف وايزنهاور .

٢ - دولة مجتمع إسلامي .

٣ - مذكرات شاهد القرن، الجزء الثالث .

٤ - العلاقات الاجتماعية وأثر الدين فيها .

٥ - نموذج المنهج الثوري .

٦ – المشكلة اليهودية .

٧ – العفن .

٨ – اليهودية أم النصرانية .

٩ – دراسة حول النصرانية .

١٠– محاضرات دمشق (مجموعة محاضرات باللغة العربية ألقيت في دمشق) .

١١– مجالس تفكير (مجموعة محاضرات كان يلقيها في منزله بعد الاستقلال مسجلة على آلة التسجيل باللغة الفرنسية)[١] .

*** دور البيئة التبسية الفعَّال في تكوينه :**

لعبت البيئة التبسية الثرية دورها الفعال في تكوين وتوجيه شخصية مالك بن نبي الوجهة الإسلامية العربية الوطنية، فأسهب في وصفها والتعرض لتأثيراتها في مذكرات شاهد القرن .

يصف الأستاذ مالك بن نبي في شاهد القرن وضع تبسة الديني والاجتماعي والثقافي قبل نزول فقيه المصلحين الشيخ العربي التبسي إليها، بقوله : « . . فثمة تطورات جديرة بالملاحظة تؤرخ لهذا التحول . فقد بدت حلقات الرقص تشهد فراغاً من حولها، وكانت من قبل تستقطب في العادة الجزائريين يتزاحمون بالمناكب حول الحلبة، التي في داخلها يرقص كل زوج من الأوربيين والأوربيات .

لقد بدأت الروح الاجتماعية تتجلى في تبسة، وها هو ذا المجتمع الجزائري الجديد قد ولد، وأدعياء الثقافة الذين أطلقهم الاستعمار في السوق الجزائرية، والذين احتكروا بفضله وسائل التعبير قد شوهوا الأفكار الأكثر بداهة وبساطة . فمع هؤلاء انتقلت البلاد خلال ثلاثين عاماً من الزوايا التي وضعت تحت قيادة (المقدم)، والقبيلة الخاضعة لسلطة

(١) انظر : جريدة الشروق اليومي، عدد ١٥، ١١ /نوفمبر/١٩٩٣م، ص ٢٣ .

سيدي الحاكم عبر (القايد) إلى جمهور من الناخبين لا اتجاه لهم ولا لون يقودهم الزعيم، وإلى عمال منظمين تستغلهم حفنة من اللصوص، وإلى جمعية طلاب يوحي إليهم ممثلوهم كيما يهرعوا زرافات إلى محاضرة ما، ويقاطعوا أخرى وفق الحسابات الدقيقة لسفارة أجنبية . لا شعور جمعي، ولا ذاتية قرار، وهما اللذان يكوّنان المجتمع . . »[١].

ثم يذكر تأثيرات هذا المصلح الكبير لما نزل بمدينة تبسة وأصبح يمثل ضميرها الحي ضد الاستعمار ورجاله من رجال الطرق والأئمة الرسميين بعد عودته من مصر بقوله: « . . في شهر آذار من عام ١٩٢٨م وجدت تبسة تغلي بحمى الإصلاح . لقد بني المسجد الجديد والمدرسة فيها . وقد جمعت التبرعات من الناس من أجل البناء . وامرأة عجوز من (الزاوية) تبرعت بديك معتذرة بأن ذلك هو كل ما لديها . كل قد أسهم بحسب قدرته[٢].

وكان هنالك مَنْ أسهم لكي يراهن على المستقبل، فالمستقبل حتى تلك اللحظة كان في اتجاه إرادة الشعب . فكان للمرء أن يصبح مكافحاً في سبيل الإصلاح لخدمة هذا

---

(١) مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، ص ١٦٨ و ١٦٩ و ٣٤١ .

* ورد في نص الأستاذ مالك بن نبي المصطلحات التالية:

١ – المقدم: هو شيخ الزاوية، وهي درجة دينية يمنحها له شيخ الزاوية الكبرى الأم .

٢ – القايد: لقب إداري استعماري منحته السلطات الاستعمارية لرؤساء القبائل ممن يواليها لتسهيل مهمتها فيهم .

٣ – سي سليمان بن طيار البيضاوي أول إمام مصلح بتبسة تخرج في مدرسة الأئمة بقسنطينة، وهو من بلدة عين البيضاء .

٤ – سي الصادق بوذراع من رجال الإصلاح، وبمخزنه الذي كان يبيع فيه القمح والقهوة . وهو كائن في قلب تبسة القديمة .

٥ – المسجد العتيق بتبسة أقدم مسجد بها، وقد أسس على أنقاض قصر الحاكم الروماني .

٦ – الزاوية: حي كبير بتبسة، تسكنه عامة الناس، بني حول زاوية سيدي عبد الرحمن العيساوي، وقد ولد فيه أبي وكل أعمامي . .

(٢) شاهد القرن، ص ١٨٤ و ١٨٥ .

الشعب أو لاستغلاله. حتى (المقدم) الشريف الوقور مقدم الطريقة القادرية في تبسة أقفل زاوية تبسة بمحض إرادته، ووضع المفتاح تحت الباب ليصبح معلِّماً بسيطاً للقرآن في المدرسة..»[١].

كما عرفت تبسة مع مطالع القرن العشرين نهضة ثقافية وإصلاحية وإعلامية وسياسية متميزة، وفي معرض حديثه عن طفولته بتبسة تناول الأستاذ مالك وضعها الإصلاحي والتعليمي والثقافي والتربوي والسياسي، والصراع القائم بين الزعيم السياسي الوطني الحر السيد (عباس ابن حمانة ت ١٩١٤م) والزعيم (ابن علاوة) الذي كان من أنصار الإدارة الفرنسية[٢].

كما تناول دور المسجد الجامع العتيق وشيخه المصلح الشيخ (سليمان بن طيار)، الذي بدأت على يديه حملة الوعي والإصلاح، وقد أشار إلى اضطلاع أعلام الإصلاح بتبسة مع الشيخ سليمان بالعمل الإصلاحي منهم الشيخ (الصادق بن خليل الدرباسي التبسي الأزهري ت ١٩٤٨م)[٣].

وصف الأستاذ مالك مسيرة مدينة تبسة الإصلاحية بقيادة الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي الإصلاحية والدعوية بعيد عودته إلى تبسة من مصر فقال: « .. سار الشيخ العربي التبسي على خطى سابقيه من الشيوخ الذين بدأوا عملية الإصلاح بتبسة بعد عودتهم من زاوية نفطة بالجريد، التي كانت توفر قدراً من العلم الشرعي والعربي لا بأس به للطالب المريد، الذي يريد أن يعود لبلدته للإمامة والخطابة والإصلاح . وكان الشيخ الذي أثر في الشيخ العربي التبسي في زاوية نفطة بالجريد محمد بن إبراهيم النفطي، الذي كانت

---

(١) شاهد القرن، ص ١٨٥ .

(٢) لنا دراسة منشورة عن مدينة تبسة في مجلة الفيصل السعودية، العدد ٢٩٧، جوان ٢٠٠١م، وكتاب عن مدينة تبسة وأعلامها.

(٣) مذكرات شاهد القرن، ص ٢٧ و ٧٩ و ٨٠ ..

تربطه صداقات مع القايد الصديق بتبسة فيقضي عطلته الصيفية فيها، وقد سبق الشيخ العربي للدعوة الإصلاحية بتبسة الشيوخ: عسول والصدوق بن خليل والشيخ سليمان . . »[١].

ويتابع الأستاذ مالك وضع الإصلاح بتبسة قائلاً: « . . بعد مجيء الشيخ العربي انفض رواد حلقات الشيخ عسول العبيدي، والصادق بن خليل، وسليمان بن طيار من الجامع العتيق، والمدرسة الصادقية وزاوية سيدي عبد الرحمن، والتحقوا مباشرة بحلقته في مسجد أبي سعيد، وقد حاول الشيخ بمعية رجال الإصلاح بالمدينة بعد أن غص المسجد بالرواد الانتقال إلى الجامع العتيق، ولكن أعداء الإصلاح من الطرقيين، وأتباع الإدارة الاستعمارية من الأئمة الرسميين، وعلى رأسهم الشيخ سليمان بن طيار، ومحمد الصالح جلالي، اللذين تدخلوا لدى الإدارة الفرنسية فمنعته من التدريس فيه فعاد من جديد إلى مسجده القديم . . »[٢].

كما يروي الأستاذ مالك أيضاً حيثيات التطور الاجتماعي في الجزائر عامة، وفي تبسة خاصة، ووقائع انتقال الشيخ العربي التبسي إلى مدينة سيق واضطلاعه بالتدريس وإدارة مدرستها الحرة الابتدائية، حيث يقول: « . . حرارة الإصلاح بدأت تجتاح وهران، فالناس في بلدة سان دوني دو سيج – ST DENIS DU SIG بنوا مدرسة دعوا من أجل إدارتها الشيخ العربي التبسي، وكان ‹ باش آغا › المنطقة ‹ بوشيحا › يدلي بنصيبه من تلك المبادرة، إذ كان يغطي من جيبه الخاص ميزانية المدرسة وإدارتها . كانت هذه سمات ذلك العصر، فقد كان الناس يلتزمون بملء اختيارهم دون أن يدخلوا في حسابهم رأي الإدارة »[٣].

---

(١) مالك بن نبي،مذكرات شاهد القرن، ص ٨٠ .

(٢) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ص ٨٠ و ٨١ .

(٣) مذكرات شاهد القرن، ص ١٨٩ .

يروي الأستاذ مالك في مذكراته عن عودة الشيخ العربي التبسي من بلدة سيق بعد توسط أعيان بلدة تبسة الشيخ للعودة إليها، قائلاً:

« .. وكانت عودة الشيخ العربي التبسي من مدينة سيق منتظرة ليوم التدشين القريب، وانضم تحت لواء الإصلاح حتى عرابدة تبسة ومدمنوها العاكفون على الخمر، كما انضم كثير من الذين يعيشون في كنف الاستعمار .. وكانت الملامح الاجتماعية كلها تتغير في المدينة، بينما بقيت في سيرها الإصلاحي منذ غادرتها قبيل سنتين .. »[١].

وقد حضر الأستاذ مالك هذه الأحداث الإصلاحية العظيمة بمدينة تبسة.

كما وصف دور النادي الثقافي التابع لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتبسة بقوله:

« .. في المدينة أضحى النادي القلب الذي تنظم نبضاته جريان الأفكار وانتشارها. فالتبسيون كانوا يجتمعون فيه في الظروف التي تهم الناس جميعاً. وكان رجال القبائل يترددون عليه أيضاً حين يؤمون سوق المدينة، وكانوا يحملون معهم الأفكار التي ينشرونها ليبذروها في الدواوير خلال السهرات تحت الخيمة .. »[٢].

كما ذكر الأستاذ مالك في معرض تناوله لحركية النشاط الدعوي والإصلاحي بتبسة في نهاية عقد الثلاثينات بعد عودة الشيخ العربي التبسي من الأزهر، أحوال المستمعين حيث قال: « .. على كل حال فلقد كان الشيخ سليمان يتابع رسالته الإصلاحية في البلدة بينما الشيخ الصدوق بن خليل، والشيخ عسول يتنافسان على استمالة المستمعين من شباب تبسة، هؤلاء الذين أصبحوا فيما وحينما عاد الشيخ العربي التبسي من الأزهر رواد مواعظه وتوجيهاته .. »[٣].

---

(١) مذكرات شاهد القرن، ص ٢٦٢ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٥ ..

(٣) مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، ص ١٠٠ .

وبالرغم من ثناء الأستاذ مالك في الكثير من المواضع على الشيخ العربي في مذكراته، كقدرته على استقطاب مدعوي غيره من شيوخ تبسة، واضطلاعه بريادة العمل التنويري فيها .. إلا أنه كانت تبدو منه أيضاً الكثير من الاعتراضات على منهج وطريقة وأسلوب الشيخ العربي، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، من ذلك قوله: « .. وكانت الفكرة تجعلني أكثر استلطافاً للشيخ ابن باديس .. لقد كانت لديه إنسانية الشيخ سليمان ونظرات الشيخ العربي القاسية . فكانت الأولى تحد من تطرف الثانية . »[١].

ثم يعقب الأستاذ مالك على نفسه، مبرراً ومعللاً الكثير من مواقفه غير الطبيعية حيال سلوك ومنهج الشيخ العربي تارة بتعلات فكرية، وتارة أخرى بتعلات نفسية تربوية . من ذلك مثلاً تعليله لاستلطافه الشيخ باديس على الشيخ العربي بقوله: « فأحكامي المسبقة ربما أورثتنيها طفولتي في عائلة فقيرة في قسنطينة، زرعت لا شعورياً في نفسي نوعاً من الغيرة والحسد حيال العائلات الكبيرة التي كان الشيخ العربي ينتمي إلى واحدة منها .. »[٢].

ومن تعلات الأستاذ مالك الفكرية ما ذهب إليه في معرض تبرير طبيعة الخلاف بينه وبين الشيخ العربي قوله: « .. واتفق في تلك الفترة أن اطلع الشيخ العربي على كتاب فقه جاء هدية من صاحب سعودي لاجئ إلى القاهرة، وكان عنوانه الغريب (الصراع) يستغرب على غلاف كتاب يدرس الفقه، وله مقدمة أغرب من العنوان، لأنها تتناول بإسهاب وبراعة نادرة دور القيم اليهودية في صناعة العالم العصري . فقرأه الشيخ العربي واقترح أن أقرأه أيضاً، لأن المقدمة لفتت نظره، ورأى أنها لو ترجمت للفرنسية لأفادت في توجيه الشباب الجزائري في تلك الفترة، وكان رأيه أن أضيف ما جادت به القريحة حتى ينشر الكل في صورة كتيب باسمي واسم الشيخ، الذي تعهد من ناحية أخرى بتكاليف

---

(١) مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، ص ١٣١ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٣١ .

الطبع من صندوق جمعية العلماء، فرأيته رأياً وجيهاً، وانتهيت من عملي في مقدمة كتاب الصراع، فسلّمت نسخة لبعض الأصدقاء ليقدموها للشيخ العربي فقدموها له، فأبدى بعض التحفظات:

إن هذه الرسالة لن يسمح بنشرها، فلابد من تعديلات في بعض سطورها حتى يتحقق طبعها، وعندما رجع إلي الأصدقاء بهذا الجواب قررت أن أرى الشيخ حتى أتفق معه مباشرة في الموضوع، وكي أهدئ شيئاً من تصوراته المتشائمة بخصوص مصير الرسالة.

يا فضيلة الشيخ: لعلك تخشى علينا بعض العواقب فمن الممكن أن يبقى اسمي وحده على غلاف الرسالة حتى لا تتورط جمعية العلماء .. فلم يـر هذا الرأي، واحتج عليه.

إن الحكومة لا تسمح بنشر هذه الرسالة مهما يكن الاسم على غلافها مادام محتواها كما هو دون أي تعديل . فاحتججت بدوري: فلنترك الحكومة تأخذ مسؤوليتها في الأمر دون أن نساعدها عليه بإحجامنا، وفرغنا من المناقشة دون اتفاق، وخرجت منها بفكرة واضحة عن اختلاف طريقة التفكير بيننا، لأن الطريقتين تأتي كل واحدة منهما من ناحية، تختلف تماماً عن الناحية الأخرى ..»[1].

والمتمعن في تعليل الأستاذ مالك بن نبي واستنتاجاته من خلافه في مسألة واحدة مع الشيخ يتبين أن الأستاذ مالك بن نبي عد عدم مجاراة الشيخ له – في كتيبه الذي أعده – خلافاً في الرأي، وفي المنهج، وفي التصور، وفي النتيجة.

والمسألة كما تبدو داخلة في حنكة الشيخ الكبيرة، وتجربته الثرية في التعامل مع أساليب الإدارة الاستعمارية التي تتظاهر بحرية الرأي شكلياً، ثم تخنقه عملياً وتطارد وتنكل بأصحابه ومؤسساتهم . فأراد أن يجنب الجمعية والعمل الإصلاحي كله خطراً

(١) مذكرات شاهد القرن، ص ٤٢٢ و ٤٢٣ و ٤٢٤ .

أجسم من النفع المجلوب من هذا الرد عملاً بالقاعدة الأصولية: دفع المضار أولى من جلب المصالح. ولعل الأستاذ مالك بن نبي لم يهضم المسألة يومها، فبالغ مبالغة كبيرة في تقدير حجم الخلاف، وأعطاه أبعاداً لعلها لم تكن لدى الشيخ تصوراً ومنطلقاً وممارسة وغاية وهدفاً ونتيجة.

*** خصائص ومميزات فكره:**

إن الدارس المتمعن في فكر وآثار الأستاذ مالك يجد أنه يتميز بالخصائص والمميزات التالية:

١ - النزعة التحليلية:

يلحظ الدارس لفكر مالك بن نبي بروز النزعة التحليلية، فلا يتبنى رأياً أو يذهب مذهباً، إلاّ بعد أن يدقق فيه، ويحلله، ويفككه، ويركبه، فله منهج تحليلي تركيبي متميز في الاستدلال والاستنباط خاص به، وفي هذا الصدد قال عنه الدكتور طه جابر العلواني: «.. وهو في تناولاته تلك يجمع بين صنعتين، مهندس دقيق، يعرف كيف يقوم بعمليات الهدم والتفكيك، وكيف يتجاوزها بعد ذلك، للقيام بمهمة البناء والتركيب، ملاحظاً سائر المؤثرات ومختلف الأدوات وجميع الشروط ..»[١]. لقد كان مالك بن نبي ذا تفكير منهجي، وذا نزعة تحليلية رياضية، نظراً لتخصصه في الكهرباء والهندسة، فكل المعادلات التي ترد في كتبه تترجم ثقافته الرياضية، التي ساعدته على أن يكون منهجياً، يحسن تنسيق أفكاره وترتيبها، وهو يعترف بما حققه له تكوينه الرياضي فيقول: «.. لكن ربما أفيده من ناحية تنسيق الأفكار، ويساعدني على ذلك الأسلوب الرياضي الذي انطبعت به، حتى كان أحياناً هذا الأسلوب نفسه موضوع نقاش حاد بيننا، وذلك عندما ينتقد صديقي جفاف الفكر الهندسي ..»[٢].

---

(١) صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص ١٨.
(٢) مذكرات شاهد القرن، ص ٢٥٢.

فهنا نجد مالكاً يتميز بتنسيق أفكاره أثناء مناقشاته مع صديقه حمودة بن ساعي صاحب الثقافة الواسعة، فقوّة نظره، ودقة تحليله تجعله ينظر للمسألة من زوايا متعددة، حتى إنه لا يركن إلى فكرة أو رأي حتى يدعمه بالحقائق والدلائل المنهجية والمنطقية والتاريخية والسياقية والدينية .. فتكوينه العلمي والرياضي يجعله لا يقوم بسرد التفاصيل والوقائع والأحداث والإطناب فيها، بل نجده يوجه كامل طاقته الفكرية للتحليل والتركيب والتعمق، والملاحظة الدقيقة، مع صرامة في المنطق التحليلي والاستنباطي، ولذا فهو في كل كتبه يبدو فيلسوفاً للتاريخ، حكيماً اجتماعياً، محللاً نفسانياً، خبيراً اقتصادياً وسياسياً، عارفا بالأديان والجغرافيا .. الأمر الذي يجعله يوظف كل معارفه من هذه العلوم لتحليل الأحداث، وعدم الاكتفاء بنظرة واحدة ضيقة.

وكل من قرأ له، أو سمعه يحاضر، أو يناظر أو يناقش يكتشف بسرعة تكوينه العلمي، ومصطلحاته الرياضية والفيزيائية والكيمائية، التي وظفها في حقل الدراسات الإنسانية، فجاءت لتنوير وحل الكثير من القضايا الفكرية العالقة، وما كان ذلك إلاّ لنزعته العلمية التحليلية[١].

٢ - النسقية:

ونقصد بها الانسجام وعدم التناقض الفكري، الذاتي والموضوعي، الداخلي والخارجي، والابتعاد عن خيانة المبادئ، فمالك حين يتصدى لقضية ما، ويعتقد أهميتها، يظل يؤكد قيمتها، وهو يعالجها بكل صدق وإخلاص، ولا يتراجع عنها في سائر كتبه، إلاّ إذا اكتشف خطأها، وهذا مالم يلحظ عليه.

وإذا ما توصل إلى فكرة معينة، فهو يسعى بكل ما ملك من معارف وحقائق ومناهج... لتدعيمها، فكل كتبه تبرز إيمانه بالحضارة والثقافة وعالم الأفكار والقيم ..

(١) صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص ١٩ .

ولا نجده في كتاب من كتاباته قد تخلى عنها أو نسيها، ولذا فأفكاره متناسقة منسجمة، لا تعارض ولا تناقض بينها.

٣ - الواقعية:

عندما يعالج مالك بن نبي قضية من القضايا، لم يكن ليسبح في الخيال والوهم، بل كان موضوعياً واقعياً إلى حد كبير، لأنه ينطلق من الواقع القائم، ومن التجربة الحية الواقعية، ومن تجارب يعيشها وعاشها العالم الإسلامي، وقد جلى هذه الحقيقة صديقه الأستاذ الدكتور عبد العزيز خالدي، وهو يقدم له كتابه شروط النهضة، فقال: « .. ابن نبي في الواقع ليس كاتباً محترفاً، أو عاملاً في مكتب، منكباً على أشياء خامدة من الورق والكلمات، ولكنه رجل شعر في حياته الخاصة بمعنى الإنسان في صورته الخلقية الاجتماعية، وتلك هي المأساة التي شعر بها ابن نبي بما فيها من شدة، وبكل ما صادف في تجاربه الشخصية من قساوة .. »[١].

لقد كان الواقع يدعوه للتأمل والتحليل والبحث عن حلول لأمته التي غمرها الجهل والفقر والقابلية للاستعمار، إلى أن وقعت فريسة سهلة بيد الاستعمار. فواقعيته هي التي جعلته يغير مسار حياته من مهندس كهرباء، إلى باحث اجتماعي وفيلسوف تاريخي، لإيمانه بحاجة أمته إلى بناء الإنسان المنهار، أكثر من حاجتها إلى بناء الأشياء والجمادات. لقد كانت انطلاقته من مشكلات عصره، التي اعترضت سبيل أمته عن النهوض، فاستحوذت على فكره، وتفاعل معها مقترحاً لها الحلول المناسبة[٢].

فلم تكن الكتابة هوايته، ولكنه كان يعالج قضايا وطنه وأمته، والإنسانية التائهة، وكان يردد فيقول: « .. لست كاتباً بالمعنى المهني، الذي صاحبه يبحث الموضوع ليخرجه

---

(١) شروط النهضة، مالك بن نبي، مقدمة الكتاب بقلم الأستاذ الدكتور عبد العزيز خالدي، ص ٦.

(٢) منهج التفسير في فكر مالك بن نبي، نصر الدين عزوني، ص ٢٨.

للناس، ولكني أشعر بوضع يحيط من حولي، فيدفعني إلى دراسته وإخراجه للناس..»[١].

٤ – تعدد زوايا النظر:

يتناول مالك بن نبي قضاياه من زوايا متعددة، فهو فيلسوف التاريخ، وعالم الاجتماع، والمحلل النفساني، والخبير الاقتصادي، والداعية المصلح، والمهندس التطبيقي، والفيزيائي المخبري، والرياضي التحليلي.

٥ – الحرص على سلامة ودقة التشخيص:

حرص مالك بن نبي في كامل آثاره وكتاباته ومحاضراته ومناظراته.. على دقة وسلامة تشخيصه لمشكلات العالم الإسلامي، مجتنباً – قدر الإمكان – الوقوع في التناقض المنطقي في فهم المشكلات الواقعية، وردها إلى أصولها وأسبابها ودوافعها بدقة متناهية، فهو يرى أن دقة وسلامة تشخيص قضايا الأمة ومشكلاتها من الفروض الشرعية الواجب عدم الخطأ فيها، لأنها لا تتعلق بمصير فرد بل بمصير أمة بكاملها[٢].

قضايا الحضارة المعاصرة في تفكير مالك بن نبي

المتتبع لمؤلفات الأستاذ مالك بن نبي يجده قد عالج بعمق الكثير من قضايا عصره وأمته، ولكن القضية الأساسية التي شكلت مركزية تفكيره انصبت بالأساس على (مشكلات الحضارة)، فقد ركز جُلَّ تفكيره فيها، وكل ما أنتجه من مفاهيم ومصطلحات وأفكار، وكل ما أرساه من تحليلات وقراءات ومناهج بحثية وتفكيكية، وما طرحه من إشكاليات في فقه التخلف والانحطاط الحضاري، وما جدده في فلسفة التجديد

(١) حديث في البناء الجديد، عمر كامل مسقاوي، ص١٠.

(٢) منهج التفسير في فكر مالك بن نبي، ص ٢٨.

والبناء الحضاري كان يهدف كله إلى استيعاب تراكمات حركة البناء الحضاري بأبعاده التاريخية والآنية والمستقبلية(١).

والمتتبع لمؤلفاته يجدها متمركزة حول مشكلات الحضارة، التي يرى أن محاولة التفكير فيها هو تفكير في أسسها، وأسسها هي مشكلة الثقافة . لأن الثقافة هي أصل كل تحول حضاري في التاريخ، بل الثقافة – حسب رؤيته – مصدر وأس النكبات والمآسي التي أصيب بها مجتمعنا الإسلامي في سائر مجالات حياته، الأمر الذي أدى إلى انهياره . وهي ذاتها المشكلة التي أدت إلى انهيار سائر المجتمعات، لأن الفعل الحضاري هو في الأساس فعل ثقافي(٢).

ويرى أن محرك المجتمع نحو الفعل الحضاري هو الفعل الثقافي، الذي يعتمد أساساً على الفكرة، لأن الفكرة الأصيلة الحية هي التي تدفع للفعل الحضاري، لأن « .. هناك مرحلة يكون فيها المجتمع بدائياً فقير الوسائل، فإذا أدركته فكرة جوهرية تستقطب روحه، اندمج في دورة التاريخ، واندفع بجهده اليومي نحو مثل أعلى يجعل لأفكاره دوراً وظيفياً.

وإذا كان المجتمع تصيبه المخاطر فليس لقلة في أشيائه، بل لفقر في أفكاره، كيف لا؟ وغنى المجتمع لا يقاس بما يملك من أشياء، بل بقدر ما يملك من أفكار . ومن هنا فمشكلة العالم الإسلامي مشكلة أفكار، ومنذ انحطاطه ما بعد عصر الموحدين يواجه مشكلة أفكار لا مشكلة وسائل . . »(٣).

---

(١) دعوة إلى التواصل والتأصيل، الطيب برغوث،جريدة الشروق، عدد ١٥، ١١/١١/١٩٩٣م،ص١١ .

(٢) موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عندمالك بن نبي، الطيب برغوث ، ص١٢ .

(٣) مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ص١٢ .

والقضايا الرئيسة الثلاث التي عالجها، هي:

١ – مشكلات الحضارة .

٢ – مشكلات الثقافة .

٣ – مشكلات الأفكار .

وسنحاول عرض هذه القضايا لنتبين استشراف الأستاذ مالك بن نبي لمشكلات وقضايا عصرنا .

القضية الأولى: مشكلات الحضارة:

يرى مالك بن نبي أن الإنسان اجتماعي بطبعه، ويسعى دوماً عبر سائر نَشاطاته لتحقيق فطرية الاجتماع الغريزية فيه، ونتيجة لهذه الميزة الاجتماعية التي ترضي حاجاته الفطرية فهو بحاجة إلى تحقيق آلياتها والتعاون مع بني جنسه، الأمر الذي يدفعه إلى البحث عن وسيلة للتفاهم والتواصل اللغوي والفكري والاجتماعي والثقافي .. وبهاته الآليات تتشكل نواة المجتمع.

ولا يقوم المجتمع، ولا يعرف الاستقرار إلاّ بالفاعلية الثقافية، ولا تتحقق الفاعلية الثقافية فيه، إلاّ بالممارسة وبالغرس الحضاري . وأي غياب لعملية الزرع الثقافي المتواصل في مسيرة وبنية وعمق المجتمع ستجعل من المجتمع مجتمعاً بدائياً تسوده الهمجية ويحيا بالتخلف والفوضى، ولذلك فقد عرّف الأستاذ مالك بن نبي الحضارة قائلاً: « .. إنني أؤمن بالحضارة على أنها حماية للإنسان، لأنها تضع حاجزاً بينه وبين الهمجية ..»[١].

وأي تراجع أو غياب للفعل الحضاري الفردي والاجتماعي سيؤدي بالضرورة الحتمية إلى عدمية الإنسان والإنسانية، وظهور الخلل في عالم الأفكار والأشياء لأن: « .. الحضارة هي التي تنقل الإنسان إلى شكل من أشكال الحياة الراقية ..»[٢].

---

(١) النجدة، مالك بن نبي، ص٥، نقلاً عن: مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، ص١٤٣ .

(٢) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ص ١٩ .

فالحضارة أمان للإنسان والإنسانية، وحصانة طبيعية لإنسانيته المتميزة، وحماية لكافة حقوقه وحرياته وواجباته وحاجياته، وبها يجد الأمن لمصيره ومستقبله، لكونها تستطيع أن تقدم له الضمانات الحقيقية والواقعية لوجوده، لأن وظيفتها تأمين الحماية للاستمرارية الثقافية والمدنية والحضارية للفرد والمجتمع، وقد دعا الأستاذ مالك بن نبي إلى « .. أن يكون للمجتمع مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدةَ الضروريةَ له في هذا الطور أو ذلك من أطوار نموه . فالمدرسة والعمل والمستشفى ونظام شبكة المواصلات والأمن في جميع صوره عبر سائر تراب القطر، واحترام شخصية الفرد، تمثل جميعها أشكالاً مختلفة للمساعدة التي يرد ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه .. »[١].

ومهما كان شكل الضمانات التي يقدمها المجتمع للفرد، سواء أكانت صدقة، أو زكاة، أو كفالة، أو إعانة، أو تعليماً، أو تكويناً فهي أشكال من الضمانات التي تصون أفراد المجتمع لأن المجتمع الذي يقوم بالفعل الحضاري، هو المجتمع الحقيقي المتحضر، الذي يتغير ويتطور عبر الزمان التاريخي الفاعل للوصول إلى الرقي والازدهار، فالمجتمع التاريخي المتطور هو الذي يصنع الحضارة، وليست الحضارة سوى « .. محصلة تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الآفاق والأنفس والهداية، من أجل الترقي المعرفي والروحي والسلوكي والعمراني في عالم الشهادة .. »[٢].

لأن الحضارة إنجاز خلال الزمان التاريخي، ويشمل هذا الإنجاز كل مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية . ولذلك يؤكد مالك بن نبي على فكرة أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها، أو هي التي تصنع منتجاتها، وكل استيراد لمنتجاتها

---

(١) القضايا الكبرى، مالك بن نبي، ص ٤٣ .

(٢) موقع المسألة الثقافية في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الطيب برغوث، ص١٠ .

وأشيائها لا يعتبر إنجازاً حضارياً، لأن الحضارة: « .. هي نتاج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر، الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري والثقافي طبقاً للنموذج المثالي الذي اختاره، وعلى هذا تتأصل جذوره في محيط ثقافي أصيل تتحكم بدوره في جميع خصائصه التي تميزه عن الثقافات الأخرى، والحضارات الأخرى ..»[١].

*** نظرية الحضارة عند مالك بن نبي:**

يعرّف الأستاذ مالك بن نبي الحضارة بالنظر إلى عناصر تركيبها الأساسية، فهي: معادلة تركيبها الحدود التالية: [إنسان + تراب + زمن = حضارة][٢].

فالحضارة تبنى بالنظر لما يحمله الإنسان من عقيدة وفكر، فيستغل بها التراب الذي يكتنز مختلف ضرورات الحياة، كما يستغل عامل الوقت بتحويله إلى ساعات عمل وإنتاج. فمشكلة الحضارة والتخلف والتبعية لا نحلّها باستيراد منتجات حضارة قائمة، بل نحلها بحل مشكلات الإنسان والتراب والوقت.

كما أن عناصر الحضارة هذه لن تجدي نفعاً إذا لم يكن الجامع بينهما هو الفكرة الدينية، التي تسيطر على روح الفرد وعلى حياة الأمة، وتظل هي العامل الرئيسي في سيرها التاريخي، وفي تأكيده على فاعلية الفكرة الدينية لبناء الحضارة يقول: « ..فالحضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية. والحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلاّ في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة ومنهاجاً.. فكأنما قدّر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلاّ حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية ..»[٣].

---

(١) مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ترجمة محمد عبد العظيم، ص ٤٩ .

(٢) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ص ٢٩ .

(٣) شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ٧٥ .

وإن الفكرة الدينية تبث في روح معتنقيها الأخلاق الرفيعة، ومن شذا عبقها الفياح تنتشر وتنبعث حياة المجتمع الفكرية المتجددة، فإذا فقدت الأمة الأخلاق تحررت الغريزة، وهنا تنتصر الهمجية، وتحيا الهمجية، وتسقط الحضارة على إثر تحرر الغرائز . فإذا ما تحررت الغرائز في الأفراد وسيطرت عليهم توجهت عقولهم نحو الكم والأرقام، وفقد الإنسان قيمته الروحية الحقيقية وصارت منتجات الحضارة في يده وسيلة استعمار، ووسيلة اضطهاد وظلم وفساد وضغط ..

كما يرى الأستاذ مالك بن نبي أن الحضارة تبدأ ببزوغ فكرة دينية فيه، وتسمى هذه المرحلة بمرحلة الروح، وتكون الحضارة فيها في طور الميلاد والنشأة، ثم تليها مرحلة انتشار وتوسع الحضارة، وتسمى مرحلة العقل، لتنتهي إلى مرحلة الغريزة وهي مرحلة الأفول والتلاشي[١].

ومن خلال هذا العرض السريع لمفهوم الحضارة عند مالك بن نبي نتبين أنه قد عرفها من خلال ثلاثة مستويات، فتعريفه لها من حيث تركيب عناصرها، يشير إلى النظرة النشوئية التكوينية، وتعريفه لها من حيث وظيفتها، يشير إلى النظرة الوظيفية، وتعريفه لها من الناحية التاريخية يشير إلى النظرة التاريخية التطورية البيانية[٢].

*** عناصر نظرية الحضارة عند مالك بن نبي:**

يرى الأستاذ مالك بن نبي أن الحضارة لا تستقر في مكان واحد في الأرض، كما أنها لا تثبت في رقعة جغرافية معينة، أو عند شعب معين، بل تسير وتتحرك من مكان لآخر، ومن شعب لآخر « .. لأن الحضارة تسير كما تسير الشمس، فكأنها تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب، ثم متحولة إلى أفق شعب آخر .. »[٣].

---

(١) شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ٩٨ و ٩٩ .

(٢) مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي، آمنة تشيكو، ص ١١١ .

(٣) شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ٧٣ .

وتتقاسم حركية قيام الحضارات وسقوطها ثلاثة مستويات نظرية رئيسية كبرى، هي :

١ – نظرية حركة التقدم الصاعد للحضارة .

٢ – نظرية حركة النكوص المتدهور .

٣ – نظرية التعاقب الدوري .

وتدخل رؤية مالك بن نبي ضمن سياق النظرية الثالثة، التي درست الحضارة كحركة تعاقب دوري سنني، وقد تميزت هذه النظرية بنوعية العلماء والباحثين الذين قدموا قراءاتهم فيها بعمق وموضوعية وإنصاف، وهم :

١ – المؤرخ والباحث الموسوعي (عبد الرحمن بن خلدون ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)، الذي يرى أن خط سير الحضارة في أي أمة من الأمم يمر بالمراحل الأربع التالية : [مرحلة البداوة، ومرحلة الحضارة، ومرحلة الترف، ومرحلة التدهور] .

٢– المؤرخ والباحث الموسوعي (اشبنجلر ت ١٩٣٦م)، الذي يرى أن الحضارة كائن حي، يولد وينمو، ويكبر ويهرم، ويموت .

٣ – المؤرخ الموسوعي (ارنولد توينبي)، الذي يرى أن العامل الرئيسي في نمو الحضارة هو التحديات البيئية والجغرافية والبشرية المحيطة بالمجتمع .

٤ – الفيلسوف والمؤرخ (هيغل)، الذي يرى أن قيام الحضارة متوقف على الصراع القائم بين المتناقضات في نطاق المادة ووسائل الانتاج[١] .

وقد عرض الأستاذ مالك بن نبي لكل النظريات التي درست فلسفة قيام الحضارات، ثم عرض لنظريته التي لا تخضع لأسباب طبيعية جبرية، بقدر ما تخضع للإنسان نفسه . ملاحظاً أن تطور الحياة الفكرية للمجتمع شبيهة بتطور الحياة الفكرية للإنسان في جميع

---

(١) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ص ٥٤ . والصراع الحضاري في العالم الإسلامي، شايف عكاشة، ص ٥٤ .

مراحل نموه، فهو كالطفل صغيراً، وكالشاب يافعاً، وكالكهل رجلاً، وكالعجوز شيخاً، وكالإنسان ميت فانياً، **ونظريته في الحضارة تتأسس على الخطوات التالية**:

١ - **الطور الأموي**: وهي مرحلة التعامل العشوائي مع عالم الأشياء المحيطة به، دون إدراك لعالم الأشخاص عدا وجه وشخص أمه .

٢ - **الطور ما قبل الاجتماعي**: وهي مرحلة التعامل مع عالـم الأشخاص المحيطين به، دون إدراك لعالم الأفكار .

٣ - **الطور الاجتماعي**: وهو الطور المدرسي وما بعد المدرسي، وفيه يحاول إقامة الصلة بين العوالم الثلاثة في داخله [أشياء، أشخاص، أفكار] .

وهكذا تتكون الحضارة : بدءاً من الطور الطفولي البدائي، ثم الطور الاجتماعي بارتباط الأفكار بعالم الأشخاص، فالطور الراشد الواعي حيث يُعطي المجتمع القيمة للفكرة المجردة عن عالم الأشخاص والأشياء . وهكذا تكون الحضارة بداوة، فتحضر، فشيخوخة، فانهيار(١) .

*** المجتمع المتحضر في نظر مالك بن نبي:**

إن المرحلة الأولى من مراحل الحضارة هي المرحلة التي تسودها القيم الروحية، وميزة هذه المرحلة هو الالتزام بالمبدأ التعبدي الشخصي، أو التعبدي الجمعي (العلاقات الاجتماعية) . فالمبدأ هو مركز الدوران الذي يحققه هدف نشاط الفرد والمجتمع، ولذلك قال رسول الله ﷺ لمن أرادوا أن تكسر علاقة المبدأ في بعض جوانبها لفائدة علاقة العواطف : « والله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها »(٢) .

---

(١) الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ص ٥٤ .

(٢) حديث « لو أن فاطمة . . » رواه البخاري في كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم ٦٧٨٨، ج ٤، ص ٣٢٩ . ومسلم في كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم ١٦٨٨، ج ٣، ص ١٣١٥ . وغيرهما .

وكذلك قوله تعالى لمن أرادوا أن تكسر علاقة المبدأ في بعض جوانبها لفائدة الحسابات الظرفية: ﴿ **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[(١)].

وقد نبه الأستاذ مالك بن نبي إلى أن مرحلة الروح تطبع المجتمع بطابعين مهمين هما:

١ - خنوس الأنا الذاتية، وانسجامها مع المسار العام للمجتمع.

٢ - انسداد الفجوات الاجتماعية وغياب الفراغ الاجتماعي.

وفي هذه المرحلة تكون كل الملكات (الغرائز، العقل) تحت سيطرة الروح، فإذا ما أفلتت الروح، وظهرت بوادر الفتور، انتهت مرحلة التألق والإشعاع، لتبدأ مرحلة لها ميزاتها الخاصة وهي مرحلة العقل، حيث تكون جميع الخصائص والملكات تحت سيطرة العقل، متجهة نحو المشكلة المادية . وتصبح مرحلة العقل مرادفة للحسابات الشخصية والأنانية والمصلحة، وتمزق الجوانب الاجتماعية من خيوط شبكة العلاقات كما حدث في معركة صفين ٣٦هـ[(٢)].

ثم تحصل بعض التفككات الروحية في الفرد وفي روح الجماعة والمجتمع بانفصال الأساس المعرفي عن البعد الثقافي، وبانفصال الأساس الإيماني عن البعد السلوكي، وتبدأ مرحلة الغريزة المتحررة من وصاية الروح والعقل، وفي هذه المرحلة يصبح النشاط الجمعي المشترك مستحيلاً، وتسود الفوضى والاضطراب، ويسود المرض الاجتماعي، وتظهر آثاره في علاقات الأفراد وأخلاقهم، فيكون تضخم الأنا وانتفاخها، وتتحلل شبكة العلاقات الاجتماعية عندما يسترد استقلاله وسلطته في داخل الجسد الاجتماعي . وتميل الكفة في هذه المرحلة إلى الشيئية، ويسود قانون الكم والعدد.. ويسود المجتمع الانحطاط،

---

(١) سورة المائدة: ٩ .

(٢) نظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي، يزيد رمرم، جريدة الشروق الثقافي، عدد ١٥، ١١/١١/١٩٩٣م، ص ١٣ . وميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ص ٤٠ .

وينتهي المجتمع، ويخرج عن الحضارة، ويعود الإنسان إلى مستوى الحياة البدائية، ولا يعود الإنسان والتراب والوقت عوامل حضارة، بل تصبح عناصر خاملة لا صلة بينها.

وهذه الظاهرة الحضارية لا تمس الأمة الإسلامية فحسب، بل تتعداها لكل الأمم والشعوب الأخرى لأن « .. التجارب التاريخية العامة تؤكد أطوار الحضارات هذه، ولا تكاد حضارة ما تشذ عن هذه القاعدة .. »[١].

وانطلاقاً من نظرية الأطوار العمرية للإنسان عند مالك بن نبي فإن المجتمع المتحضر هو المجتمع الذي بلغ عمر الفكرة، وتتمثل هذه الفكرة في جملة عوامل معنوية ومادية تتيح لهذا المجتمع أن يوفر لكل فرد من أفراده جميع الضمانات والضوابط الاجتماعية اللازمة لمواصلة عملية التحضير. لأن الحضارة هي: القدرة على القيام بوظيفة أو بمهمة معينة تخدم تقدم ونمو المجتمع. **ووضع الأستاذ مالك بن نبي شروطاً أساسية لتحضر المجتمع، وهي:**

١ – انتصار عالم الأفكار السليمة على الأفكار الميتة والمشوشة.

٢ – وضوح وأصالة المنهج المتبع في تنمية الفرد والجماعة.

٣ – انعدام فاعلية عقدة القابلية للاستعمار.

٤ – تفاعل مجموع الأشخاص مع ضروب التراب ومجموع الأزمنة في تفاعل معادلة الناتج الحضاري [إنسان + تراب + زمن = حضارة].

وحتى يحقق المجتمع رقيه الحضاري لابد من حل إشكالات الحضارة الثلاث والسيطرة عليها، وهي: [مشكلة الإنسان، ومشكلة التراب، ومشكلة الوقت].

ولحل مشكلة الإنسان يجب توجيه وضبط العوامل الثلاثة المنوطة بنجاحه، وهي:

---

(١) شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ٧٩.

* مشكلة الإنسان:

١- توجيه الفكر والثقافة للإنسان المتحضر، وذلك بتشبيعه وريه بأبعادها الأربعة [الدين والخلق، والتذوق الجمالي، والعلم، والتمكن الصناعي والتكنولوجي].

٢- توجيه قيم العمل الجماعي في الإنسان لصناعة الإنسان الكائن المتحضر.

٣- توجيه ووضوح سياسة المال لخدمة الكائن المتحضر.

ولتبيين الفرق بين العلم الحقيقي القادر على نقل الإنسان لدائرة التحضر يبين الأستاذ مالك أن الإسلام وفر المناخ العقلي والنفسي والروحي والاجتماعي المناسب لنمو العلم وازدهاره.

فالقرآن الكريم لم يحمل أسرار صناعة الذرة أو غزو الفضاء، ولكنه بث في آياته روح وحركية العلم، على العكس من التوراة التي ابتدأت في سفر التكوين على توضيح الظاهرات المادية، والإنجيل الذي استفتح على عملية تجسيد الأقانيم الثلاثة، فإن القرآن الكريم بدأ بالعلم والحث عليه، وبذكر أدواته ومناخه الملائم[١].

* **مشكلة التراب**: وهنا يبدو أثر وفاعلية الإنسان ككائن يسعى للتحضر لتحريك التراب الجامد وتحويله إلى منجزات حضارية.

* **مشكلة الوقت**: وهنا يتجه الإنسان لتبيين تأثيره في الاستفادة من الوقت. وهكذا يصبح حل مشكلات الحضارة يعني دخول المجتمع في مرحلة التحضر[٢].

القضية الثانية: مشكلات الثقافة:

عَدَّ الأستاذ مالك بن نبي الثقافة أساس الحضارة، لأن الفعل الحضاري هو بالأساس فعل ثقافي، وعليه فالحضارة قضية استراتيجية في فكره، لأن: «.. المسألة الثقافية هي

---

(١) انظر: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، ص ٣٤.

(٢) انظر: شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ٧٩ : ٩٩. ووجهة العالم الإسلامي، ص ٣١ : ٤٠. ومشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص ٧ : ١٨. والصراع الحضاري في العالم الإسلامي، شايف عكاشة، ص ٦٤ - ٧٢.

المدخل الضروري لعملية البناء الحضاري، على اعتبار أن الحضارة هي محصلة تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الآفاق والأنفس والهداية، وهذه السنن لا يمكن أن يصل إليها الإنسان، إلاّ عبر عالم ثقافي سليم ومنسجم وفعال، يتيح له امتلاك منهج البحث عنها، والوصول إلى إدراك آليات عملها من جهة، ومنهج الاستفادة منها في تحقيق الترقي الحضاري المنشود من جهة أخرى . . »(١) .

*** مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي :**

بعد أن ينتقد مفهوم الثقافة من المنظور الرأسمالي القائم على الفردانية، ومن المنظور الشيوعي القائم على الجماعية، ثم يبين خطأ تركيز بناء مفهوم الثقافة على الفرد أو الجماعة فقط يبين مفهومها في الإسلام، القائم على تركيب أربعة عناصر رئيسة هي : [الأخلاق، الجمال والذوق، المنطق العلمي، الصناعة والتكنولوجية]، ومحصلة العلاقة القائمة بين هاته العناصر الأربعة في زمن فاعل يصنعه الإنسان السائر نحو التحضر هي الثقافة .

فالثقافة هي علاقة عضوية في سلوك الفرد، وأسلوب الحياة الاجتماعية، وهي نظرية في السلوك الاجتماعي، وليست نظرية في المعرفة(٢) .

وهي كما يعرفها : « . . مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه . . »(٣) .

فمالك بن نبي يرى بأن الثقافة فلسفة وقيم خلقية فردية واجتماعية تؤثر في تكوين الفرد وصياغته منذ الطفولة، بحيث تصبح نمطاً لصيقاً بحياته، وعلامة مميزة لسلوكه، يصنع بها كل دقائق حياته، وفق الوعاء الذي تشكل فيه . فهي أشبه بالهواء الذي

---

(١) موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، ص ١٣ .

(٢) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص ٩٠ و ٩١ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٤ .

يستنشقه وبالماء الذي يشربه وبالطعام الذي يأكله، ولا غنى لحياته عن هذه الضروريات، وكذلك الثقافة بالنسبة له . ومن هنا فإن سلوكات وتصرفات وردود أبناء المجتمع الواحد متشابهة، بالرغم من تباين مستوياتهم المادية والعلمية والاجتماعية والتعليمية واللغوية . . لأنهم تنسموا عبير نمط ثقافي وروحي متشابه، وشربوا من نسق اجتماعي متجانس ومتناسق، ومن ألوان وأزياء وحركات وأصوات وعادات وتقاليد ورموز وأشكال وصور . . صهرتهم جميعاً في بوتقة الثقافة القومية . فهي: « . . المحيط الذي تتشكل فيه كل جزئية من جزئياتنا . . وهي تتمثل بوظيفة الدم في جسم الإنسان، فهو يتركب من الكريات الحمراء والبيضاء، وكلاهما يسبح في سائل واحد هو - البلازما - ليغذي الجسد، والثقافة هي ذلك الدم، الذي في جسم المجتمع، يغذي حضارته، ويحمل أفكار الصفوة، كما يحمل أفكار العامة والخاصة . وكل هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتجاهات الموحدة والأذواق المناسبة . . »[(١)] .

فالثقافة إذن هي: المحيط الفكري والنفسي والاجتماعي والأخلاقي والتربوي والروحي . . الذي يحتضن الوجود الإنساني في المجتمع، ويدعمه بالخبرة المعرفية والسلوكية والأخلاقية والجمالية . . وفي هذا المحيط تتشكل طباع، وشخصية، وذوق الفرد الثقافي، محكومة بالسنن النفسية والآفاقية . فالثقافة إذن: نظرية في المعرفة، ومنهج في السلوك، وطريقة في العمل والبناء[(٢)] .

*** أركان المنظومة الثقافية:**

يتكون مصطلح الثقافة عند الأستاذ مالك بن نبي من المفردات الأربعة التالية:

١ - التوجيه الأخلاقي لتكوين نمط الصلات الاجتماعية الراشدة .

٢ - التوجيه الجمالي لتكوين الذوق العام السليم .

---

(١) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص ٧٨ .

(٢) موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، ص١٤ .

٣ – المنطق العلمي لتحديد أشكال النشاط العام .

٤ – الصناعة أو الفن التطبيقي الملائم لكل نوع من أنواع المجتمع(١) .

وسنبين هذه المكونات الاصطلاحية لمفهوم المنظومة الثقافية عند مالك بن نبي .

١ – المبدأ الأخلاقي :

فطرية الاجتماع غريزة أصيلة في الإنسان، والمجتمع المتحضر هو الذي يطبع ويهدي هذه الغريزة ويرفع من مستواها بالأخلاق ليتجنب الفوضى والاضطراب، وأهدى القيم الأخلاقية المتنزلة على الأنبياء، لأنها تهدف إلى ربط الأفراد بعضهم ببعض ، كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى مخبراً عن المهاجرين والأنصار : ﴿**وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾(٢)(٣) .

والارتقاء بالأخلاق والسلوك الإنساني هو الهدف الأساس للحضارة، وقد جاء رسولنا الكريم محمد ﷺ ليتمم مكارم الأخلاق، ليعلو ويسمو بها الإنسان إلى درجة يتميز فيها عن باقي المخلوقات . ولذا فالثقافة عند مالك بن نبي نظرية في السلوك والأخلاق أكثر منها من أن تكون نظرية في المعرفة المجردة(٤) .

وعليه فالعنصر الأخلاقي يقوم ببناء عنصر مهم من عناصر الحضارة، والإنسان الذي يتحكم في الأشياء والتراب في الزمن تنظمه الأخلاق، فالجانب الأخلاقي هو الذي يحدد اتجاه المجتمع العام ودوافعه وغاياته .

---

(١) شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ١٣٢ .

(٢) سورة الأنفال : ٦٣ .

(٣) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص ٧٩ .

(٤) شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ١٢٤ .

٢ - الذوق الجمالي:

إن الأفكار هي المحور الأساسي في بناء الحضارة، والمجتمع المتحضر هو الذي ينتج الأفكار الحية البناءة المتسمة بالجمال والذوقية، لأن الصور التي تحيط بالإنسان لها أثرها الفعال في صناعة فكره وأعماله، لأنــه لا يمكن لصورة قبيحة أن توحي بالخيال أو بالأفكار الكبيرة . فإن لمنظرها القبيح في النفس خيالاً أقبح .. فالأفكار تنتج عنها الأعمال، والأفكار تولد من روح الصور المشاهدة في محيط الإنسان وإطاره الاجتماعي . فالجمال الموجود في المحيط من روائح وأصوات وألوان وحركات وأشكال .. توحي للإنسان وتغرس فيه نزوعاً إلى الجمال والكريم من العادات والممارسات، وتبعده عما هو مستهجن قبيح، ولذا يقرر الأستاذ مالك بن نبي أن الإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بذوق الجمال، بل إن الجمال هـو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة[١] .

وإن نظرة نلقيها على تعاليم الإسلام تكشف لنا عن اهتمامه بالذوق الجمالي، وبالنظام، وطهارة النفس والثياب والجسم والمحيط، وإماطة الأذى عن الطريق، والكلام الطيب... نماذج من النزوع الإسلامي لتربية الذوق الجمالي وغرسه في الشخصية الإسلامية .

٣ - المنطق العلمي:

وهو المنهج الذي يعرف به المجتمع طريقه للعمل ولمقاصده ولوسائله . فبالمنطق العلمي يستخرج المجتمع الوسائل الميسرة لعملية البناء الحضاري، وإذا ما غاب المنطق العلمي عن المجتمع ضيعت الثروات، وبددت الطاقات والإمكانيات في مشاريع لا تقدر الأمور بقدرها، ولا ترسم الأهداف لأعمالها، والسبب يعود « .. لافتقادنا الضابط الذي يربط بين الأشياء ووسائلها، وبين الأشياء وأهدافها، فسياستنا تجهل وسائلها، وثقافتنا لا تعرف مثلها العليا، وفكرتنا لا تعرف التحقيق .. »[٢] .

---

(١) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص ٨١ و ٨٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٦ .

فالمنطق العلمي يعني أن يكون المجتمع فاعلياً، فيستغل ما عنده من إمكانيات ووسائل وطاقات، وأن لا يدع ساعاته تمر فراغاً، بل يحول تلك الساعات إلى ساعات عمل وإنتاج.

٤ - التوجيه الفني أو الصناعة:

وعملية تحويل العلوم النظرية إلى مهن، وفنون، وصناعات عملية يدوية وتقنية إلى حيزها العملي التطبيقي، واستغلال الطاقات والقدرات والمواهب والإمكانات في العمل الصناعي ركنٌ مهم في تكوين مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي، لأن الصناعة وسيلة لكسب الأفراد ووسيلة للمحافظة على كيان المجتمع واستمراره ونموه(١).

ومن هنا نتبين أن مشكلة الحضارة هي مشكلة ثقافة، وإصلاح المنظومة الثقافية أساس لحلول مشكلات الحضارة . وإذا كانت شبكة العلاقات الاجتماعية سوية بين أفراد المجتمع، وإذا ما تكون للمجتمع عبر التاريخ قيم أخلاقية تحافظ على تماسك وانسجام أفراده معاً، فسيعيش متسقاً ضمن جو محكم من النظام والجمال والذوق، بحيث تشكل لأفراده منطلقاً أدبياً وعملياً يتفاعلون من خلاله بفاعلية ما يملكونه من طاقات ومواهب وإمكانات فيبدعون أعلى وأقصى ما يمكن من الفوائد والوسائل المتاحة لهم، فيحولون كل هذه القيم النظرية والأخلاقية والجمالية الذوقية إلى صناعات ومهن وإنتاج سلعي، فإذا فعلوا ذلك أمكنهم حل مشكلة الثقافة، ومن ثم حل مشكلة الحضارة، ومن ثم التوقيع على صفحات التاريخ وتأكيد الشهود الحضاري(٢).

وبمثل هذا البناء المحكم يشكّل الأستاذ مالك بن نبي بدقة منظومته الثقافية عبر المكونات الأربعة لمفهوم الثقافة المكون من الخلق والذوق والعلم والصناعة.

القضية الثالثة: مشكلات الأفكار:

شغلت قضية الأفكار حيزاً مهماً من تفكير واهتمام الأستاذ مالك بن نبي -رحمه الله-، وقد بين بدقة وعمق فائدتها وأهميتها ووظيفتها وخطرها من الناحيتين النظرية والعملية،

---

(١) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ص ٨٨ .

(٢) مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، ص ١٣٢ .

لأنها تشكل قطباً مهماً وأساسياً في حياة الأمم، وعلامة صحة لتقدم الأمة أو تخلفها، ومقياساً صحيحاً لنضجها أو لتخلفها أو لتطورها الحضاري.

ذلك أن التفوق الفكري والنظري الواعي لدى أمة من الأمم سيصاحب حتمياً بتفوق عملي تطبيقي في مختلف مجالات الحضارة الإنسانية، والدليل الأكيد على ذلك انتصار الفكرة الإسلامية القرآنية في الجزيرة العربية التي أعقبها انتصار حضاري شامل لتلك الأمة المتخلفة[١].

والأفكار إما أن تكون ذات مصدر إلهي ديني تأتي عن طريق الوحي، أو تكون من نتاج تأثر العقل البشري بالوحي، فينتج فكراً دينياً، أو تكون من إنتاج العقل البشري المحض الذي يصل إلى الحقيقة عندما يسعى لتأكيد وظيفته في الحياة وهي عملية إنتاج الأفكار، ولهذه الأفكار على تنوع مصدرها وظائف ومهام هي:

١ - اليقظة والنهوض والإقلاع:

كثيراً ما تعيش المجتمعات في حالة ركود وخمود وتخلف، تسودها البدائية في التصرف، ويحكمها الجمود في العلاقات، حتى تتداركها العناية بنزول فكرة حية ناضجة بنّاءة تنهض وتقلع بها «.. ذلك أن هناك مرحلة يكون فيها المجتمع بدائياً، فقير الوسائل، فإذا ما أدركته فكرة جوهرية تستقطب روحه، اندمج في دورة التاريخ، واندمج جهده اليومي نحو مثل أعلى، يجعل لأفكاره دوراً وظيفياً ..»[٢].

ذلك لأن الأفكار تشكل حدوداً واقية للمجتمعات، فالأفكار الدينية تحد من خطر الغريزة، وتربط الطاقة الحيوية بدور نبيل في المجتمع، وفي حركية التاريخ، فالفكرة الإسلامية نجدها قد طوعت الطاقة الحيوية في المجتمع العربي الجاهلي ليصبح مجتمعاً متحضراً. وهذه الإيديولوجية الشيوعية تخرج سكان مدينة (ستالينغراد) من بين ملايين

---

(١) مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، ص ١٣٢.

(٢) مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ص ٨.

القنابل المشتعلة، وركام الأبنية المحطمة، ووحشية وجاهزية الجيش الألماني .. ليوقفوا زحف الجيش النازي الزاحف على مدينتهم خلال الحرب العالمية الثانية، بل شكلت نقطة محورية مهمة في تراجع المد النازي عن العالم بأسره . وهذه الفكرة المسيحية تخرج أوربا إلى مسرح التاريخ في قرن البعث الحديث[١] .

لأن مهمة الفكرة الدينية هي تغيير الإنسان، ووضع طاقته الحيوية الكامنة – أو المبددة في براثن ومهاوي الجاهلية والضياع – على عتبات النهوض والإقلاع الحضاري، فتجعل من كل القيم الدينية قيماً أخلاقية عملية تحكم المجتمع، وتحدد طبيعة علاقاته ببعض، وهي بعملية التحول تلك تُكَوِّن شبكة العلاقات الاجتماعية الأخلاقية المحكمة في النسيج الاجتماعي، وقد بين الأستاذ مالك بن نبي عملية التحول في المجتمع بأنه « .. على عتبة حضارة ما، ليس هو عالم الأشياء الذي يتبدل، بل بصورة أساسية عالم الأشخاص على أساس ميثاق جديد منزل كالقرآن الكريم .. »[٢].

وحتى حينما تفقد هذه الأفكار الدينية فعاليتها في المجتمع، فإنها تحتفظ بقوتها الدافعة، وهذا الوضع جسدته الحضارة الإسلامية بعد عصر الموحدين، وما رافقه من انحطاط وتخلف حضاري، وقد مكنتها تلك الأفكار الكامنة من مقاومة العدوان، وتحقيق الاستقلال، ومعاودة السباق للنهضة والطموح الحضاري.

أما الأفكار التي تسعى لتغيير عالم الأشياء والمقتنيات، فإنها غالباً ما تصدر عن العقل البشري الذي خلقه الله لمثل هذه المهمة، وهي صنع وإبداع مثل هذه المنتجات وتطويع المادة، باستغلال وتوظيف كل الوسائل المتاحة في ذلك المجتمع. فدور مثل هذه الأفكار البشرية مترافقاً مع الأفكار الدينية مهم في توجيه نشاط المجتمع نحو صنع حاجاته ووسائله الضرورية لمسيرته الحضاريه.

---

(١) مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ص ٤٠ .. ٤٨، بتصرف .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧ .

٢ – مقياس الغنى أو الفقر الاجتماعي:

يؤكد الأستاذ مالك بن نبي على حقيقة اجتماعية مهمة، لها علاقة حقيقية ووطيدة بغنى وفقر المجتمع فيقول: « .. لا يقاس غنى المجتمع بكمية ما يملك من أشياء، بل بقدر ما فيه من أفكار ..»[١]، لأن القوة الحقيقية للأمة تكمن في امتلاكها للأفكار الحية والبناءة، وبامتلاكها لهذه الأفكار البناءة الحية تسيطر على عالم الأشياء، وتوظف مالها من وسائل متاحة بفضل تلك الأفكار الحية، وتعتبر في الوقت نفسه الزاد الحي والمنقذ إذا ما تعرضت إلى النكبات الطبيعية أو التدافعية، مؤكداً على هذه الحقيقة بقوله: « .. ولقد يحدث أن تُلم بالمجتمع ظروف أليمة، كأن يحدث فيضان، أو تقع حرب فتمحو منه عالم الأشياء محواً كاملاً، أو تفقده إلى حين ميزة السيطرة عليه، فإذا حدث في الوقت ذاته أن فقد المجتمع السيطرة على عالم الأفكار كان الخراب ماحقاً، أما إذا استطاع أن ينقذ أفكاره فإنه قد أنقذ كل شيء، إذ إنه يستطيع أن يعيد بناء عالم الأشياء ..»[٢].

لأن الزاد الحقيقي وثروة المجتمع هي في عالم الأفكار، لا في عالم الأشياء المكدسة، ولو كانت حديثة الصنع، والعالم الإسلامي منذ تعثره الحضاري يملك الأشياء والوسائل، ولكنه يفتقر إلى عالم الأفكار، ففقره إذن في فكره لا في وسائله، لأن: « .. المجتمع المتخلف ليس موسوماً حتماً بنقص في الوسائل المادية، وإنما بافتقاره للأفكار يتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه الوسائل المتوفرة لديه، بقدر متفاوت من الفاعلية..»[٣].

والملاحظ على العالم الإسلامي أنه يتمتع بأراض واسعة وخصبة جداً وهي أفضل وسيلة لإقلاع مجتمع متخلف من مرحلة البدائيسة إلى مرحلة أخرى، والأمثلة على ذلك غنى السودان والعراق والجزائر، ولكنهم لم يقلعوا عن التخلف، لأنهم فقراء في الأفكار[٤].

---

(١) ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ص ٣٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٦ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٧، بتصرف .

والأمر نفسه أيضاً بالنسبة للمجتمعات الإسلامية التي تمتلك ثروات طبيعية وباطنية ثرية ومتنوعة، ولكنها تفتقر إلى الصناعة المتطورة، ولذا فهي تبيع ثرواتها الباطنية مقابل استيراد منتجات المدنية الغربية التي تعكس عالم الأفكار المتطور لدى الإنسان الغربي المتمدن.

وهذا ما يبين ما للأفكار من قيمة كبرى في عملية الإقلاع الحضاري، لأنها هي التي تقوم بتغيير الإنسان وتغيير عالم الأشياء، بشرط أن تكون هذه الأفكار حية بناءة لا قاتلة مميتة، أو ميتة لا روح ولا حياة فيها . فهي على العكس تعمل على تهديم وتخريب آثار الأفكار الحية، هذان النوعان من الأفكار هما:

١ - الأفكار الميتة .

٢ - الأفكار المميتة أو الأفكار القاتلة .

أما الأفكار الميتة فهي الأفكار التي انحرفت عن مثلها العليا، وهكذا أغلب أفكار إنسان ما بعد عصر الموحدين[١] .

لأن كل فكرة فقدت فعاليتها في عالم الأشخاص، ولم تتجسد في عالم الأشياء تصبح بالضرورة فكرة ميتة لا قيمة لها، والأفكار الميتة هي التي تجعل المجتمع ليناً هيناً لانتعاش عقدة القابلية للاستعمار والخضوع لسيطرة الغير . وهي أشد خطراً على المجتمع من الأفكار القاتلة، لأن « . . كل مجتمع يصنع بنفسه الأفكار التي ستقتله، لكنها تبقى بعد ذلك في تراثه الاجتماعي أفكاراً ميتة تمثل خطراً أشد من خطر الأفكار القاتلة، إذ الأولى تظل منسجمة مع عاداته وتفعل مفعولها في كيانه من الداخل، إنها تكون قاتلة ما لم نجر عليها عملية تصفية، وهي التي تكون الجراثيم الموروثة الفتاكة التي تفتك بالكيان الإسلامي من الداخل، وهي تستطيع ذلك لأنها تخدع قوة الدفاع الذاتي فيه . . »[٢] .

---

(١) انظر: في مهب المعركة، مالك بن نبي، ص ١٢٩ .
(٢) في مهب المعركة، ص ١٣١ .

وعليه فإن العادات والتقاليد الرجعية والممارسات البالية، والشخصيات الإقطاعية، وكل الأمراض الاجتماعية التي نجدها حاضرة بقوة في صميم العالم الإسلامي إنما هي ممثل حقيقي للأفكار الميتة، لأنها هي التي تجعل العالم الإسلامي خاضعاً لعقدة القابلية للاستعمار .

أما الأفكار القاتلة المميتة فهي الأفكار المستوردة من المدنيات الأخرى، أو من كل فكرة فقدت عمق هويتها، ومقوماتها الثقافية، بعدما فقدت جذورها[١] .

والمثقف الذي يحمل الأفكار الميتة تجعله أرضاً خصبة لقبول الأفكار القاتلة أكثر من غيرها، وهكذا عقلية فرد ما بعد عصر الموحدين، فهي لا ترى غير الأفكار التافهة الحقيرة، ولا تستورد غير التافهة أيضاً، وتكون النتيجة الانحلال والانحراف والتحلل، وعليه فمالك يقرر عن وضعية أفكار فرد ما بعد عصر الموحدين قائلاً: « .. فكذا مرقص، وكذا مقهى، وكذا كلية، وكذا برلمان = تحللا تاما .. فأوربا إذن تعطينا عناصر تحلل الأخلاق والمجتمع.. لأننا بأفكارنا الميتة لا نرى أفكارها الحية المحيية ..»[٢] .

ولعل من باب الاعتراف وإنصاف المفكر الأستاذ مالك بن نبي عن استشرافه الحلول لقضايا عصرنا الإشارة إلى مشروعه عن فكرة كومنويلث إسلامي .

*** مشروع التعايش الثقافي في العالم الإسلامي:**

يقترح الأستاذ مالك بن نبي مشروعاً للتعايش الثقافي بين أجزاء العالم الإسلامي الممتد من محور جاكرتا – طنجا كخطي عرض، والجزائر – دار السلام كخطي طول، يسميه بالكومنويلث الإسلامي، الذي لا يرمي إلى تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية للعالم الإسلامي، وإنما يسعى لتحقيق الوحدة الثقافية لها، ويقترح مركزاً يتمحور حوله هذا الكومنويلث،بحيث يشكل له نقطة تمحور،ويضم الوحدات الثقافية الإسلامية التالية :

---

(١) مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ص ١٥٣ .

(٢) في مهب المعركة، مالك بن نبي، ص ١٣٣ و ١٣٤ .

١ – العالم الإسلامي الإفريقي الأسود [مسلمي قارة إفريقيا] .

٢– العالم الإسلامي الإيراني [فارس، باكستان، الهند، جمهوريات أواسط أسيا الإسلامية].

٣– العالم الإسلامي الماليزي [إندونيسيا، ماليزيا، وسائر دول جنوب آسيا الإسلامية] .

٤– العالم الإسلامي الصيني المنغولي .

٥ – العالم الإسلامي العربي .

٦ – العالم الإسلامي الأوربي الأمريكي(١) .

*** وأخيراً:**

لعلنا بهذه الخطرات الفكرية العابرة استطعنا أن نقدم بعض القضايا المتعلقة بالأستاذ المفكر مالك بن نبي المفكر والفيلسوف الاجتماعي، الذي يتميز عن كثير من المفكرين المسلمين المعاصرين بالعالمية في التفكير، لأن أفكاره صالحة لكل المجتمعات والأمم، فيستفيد منها المسلم وغيره، لأن فكره سنني علمي، والسنة والعلم تنتج قانوناً يحكم الجميع، والإسلام عند مالك بن نبي قانون عام يحل معضلات البشرية قاطبة، وبالتالي فهو صاحب مدرسة مستقلة ووجهة نظر شمولية في الطرح السنني العلمي للمشروع الإسلامي الحضاري العالمي(٢) .

ولكن ما جدوى هذه الكتابات من غير الاستفادة من عالم الأفكار الناضج، إنها لعبة المسرحيات الهزلية والمكشوفة للأمم والكيانات المتخلفة، فمتى نستيقظ؟ ومتى نخرج من دائرة الاستهواء الأرعن، والتعلق الميت بالأفكار الحية للأحياء بعد مماتهم؟

---

(١) فكرة كومنويلث إسلامي، مالك بن نبي، ص ٥٦ ..

(٢) انظر: مالك بن نبي تجاوز ابن خلدون، الدكتورة نورة خالد السعد، جريدة الشروق اليومي الجزائرية، عدد ٨٩٤، الثلاثاء ١١/ شعبان/ ١٤٢٤هـ الموافق ٠٧/ ١١/ ٢٠٠٣م، ص ١٠ .

ملحق

*** الدراسات والأبحاث والمؤلفات التي تناولت فكر الأستاذ مالك بن نبي[1]:**

لقي فكر الأستاذ مالك اهتماماً كبيراً من قبل الدارسين والباحثين المتخصصين في الجامعات ومراكز البحوث والدراسات الرسمية وغيرها، كما لقي فكره أيضاً اهتمام ودراسة الباحثين المهتمين بمشاكل التخلف والإقلاع الحضاري، ولعل أهم الدراسات التي تناولته بالبحث والدراسة ما يأتي:

*** المؤلفات والكتب:**

١ – نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي، عمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م .

٢ – حول فكر مالك بن نبي، عمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م .

٣ – الحضارة عند مالك بن نبي، محمد عبد السلام الجفائري، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٤م.

٤ – مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، أسعد السحمراني، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٥ – التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي من منظور تربوي، علي حسن قريشي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م .

٦ – صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد اللطيف عبادة، دار الشهاب، باتنة، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

---

(١) الدراسات والأبحاث والرسائل التي كتبت ونوقشت حول فكر الأستاذ مالك بن نبي كثيرة جداً، وهذه قائمة متواضعة ببعض الدراسات والأبحاث والكتب التي استطعنا الوقوف عليها .

٧ – كيف عرفت مالك بن نبي، نور الدين بوكروح، طبع في الجزائر سنة ١٩٩٢م .

٨ – الفكر الاقتصادي عند مالك بن نبي، نور الدين بوكروح، طبع في الجزائر سنة ١٩٩٢م .

٩ – النظام النيابي، نور الدين بوكروح، طبع في الجزائر سنة ١٩٨٩م .

١٠– مالك بن نبي، سيغريد فاث، طبع في المانيا سنة ١٩٩٢م .

١١– مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، آمنة تشيكو، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م .

١٢– موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الطيب برغوث، دار الينابيع للنشر والإعلام، الجزائر، ١٩٩٣م .

١٣– الصراع الفكري في العالم الإسلامي ومالك بن نبي، شايف عكاشة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م .

١٤– الفكر الإسلامي المعاصر، غازي التوبة، طبع سنة ١٩٧٧م.

١٥– مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، زكي الميلاد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٦– لا إكراه في الدين – مالك بن نبي بين النص ومشكلات الواقع –، جودت سعيد، طبع سنة ١٩٧٧م.

* **الدراسات الجامعية :**

١– مفهوم التبعية عند مالك بن نبي، سلوى بن جديد، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، ١٩٩٥م.

٢ – مالك بن نبي والاتجاه الحضاري في الحركة الوطنية، محمد العربي معريش، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، ١٩٨٢م .

٣ – مالك بن نبي حياته وفكره، عبد الله العويسي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ .

٤ – حياة مالك بن نبي ونظريته في الحضارة، فوزية محمد بريون، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة ميتشيغن، أمريكا، ١٩٨٨م .

٥ – فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، سليمان عبد الدايم الخطيب، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، ١٩٨٨م .

٦ – الحضارة الإسلامية في فكر مالك بن نبي، لخضر شايب، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٩م .

٧ – مالك بن نبي وآراؤه الإسلامية الحديثة، عدنان خليل باشا، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة إكسفورد، بريطانيا، ١٩٩٢م .

٨ – مشكلة المنهج في فكر مالك بن نبي، محمد يحياوي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، ١٩٩٢م .

٩ – مشكلة السلام في فكر مالك بن نبي، مسعود أحمد، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٨م .

١٠ – أسس التربية عند مالك بن نبي، علي حسن قريشي، ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٢م .

١١– المصادر الدينية والفلسفية في موقف مالك بن نبي من فلسفة الحضارة، زينب سعد مكارم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، قسم الفلسفة، جامعة القاهرة، ١٩٨٦م .

١٢- منهج التفسير في فكر مالك بن نبي، نصر الدين عزوني، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، ٢٠٠١م .

١٣- التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، نورة خالد السعد، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب - قسم علم الاجتماع، جامعة القاهرة، ١٩٩٧م.

* * *

المصادر والمراجع

– الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية الجزائرية، يحيى بوعزيز، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١ (١٩٨٧م).

– الايديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية، يحيى بوعزيز، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١ دون تاريخ.

– إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، مكتبة عمار، عمان، ط١ (١٩٧٠م).

– الحركة الوطنية الجزائرية (١٩٠٠–١٩٣٠م)، أبو القاسم سعد الله، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١ (١٩٧٠م).

– الحركة الوطنية الجزائرية (١٩٣٠–١٩٤٥م)، أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط٢ (١٩٨٦م).

– حزب الشعب الجزائري، أحمد الخطيب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط١ (١٩٨٦م).

– حزب الشعب الجزائري، محفوظ قداش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١ (١٩٨٨م).

– حديث في البناء الجديد، المكتبة العصرية، عمر كامل مسقاوي، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

– دعوة إلى التواصل والتأصيل، الطيب برغوث، جريدة الشروق، عدد١٥، (١١ / ١١ / ١٩٩٣م).

– الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، شايف عكاشة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١ (١٩٩٤م).

– صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد اللطيف عبادة، دار الشهاب، باتنة، ط٢ (١٩٨٤م).

– في مهب المعركة، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط١ (١٩٧٩م).

– مالك بن نبي الرجل الحضارة، حميد روابة، جريدة الشروق، عدد ١٥، (١١ / نوفمبر / ١٩٩٣م).

- مشكلة السلام في فكر مالك بن نبي، مسعود أحمد، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، القاهرة، (١٩٨٨م).

- ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط٣ (١٩٨٦م).

- مذكرات شاهد القرن، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط٢ (١٩٨٤م).

- مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، ط١ (١٩٩٢م).

- موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الطيب برغوث، دار الينابيع للنشر والإعلام.

- مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، آمنة تشيكو، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط١ (١٩٨٩م).

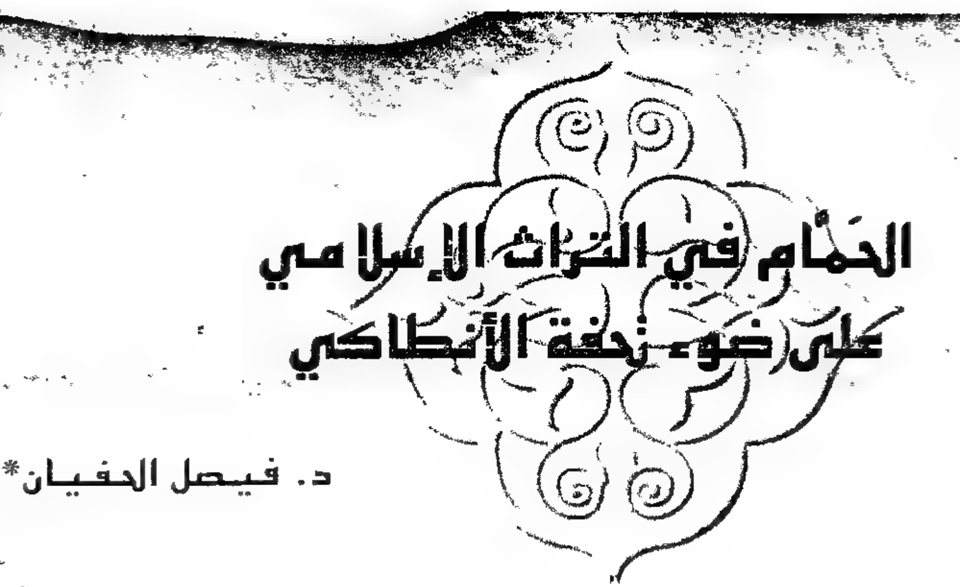
- مشكلة الأفكار، مالك بن نبي، ترجمة محمد عبد العظيم، دار الفكر، دمشق، ط١ (١٩٧٠م).

- مالك بن نبي تجاوز ابن خلدون، الدكتورة نورة خالد السعد، جريدة الشروق اليومي الجزائرية، عدد ٨٩٤، الثلاثاء (١١ / شعبان / ١٤٢٤هـ الموافق ٠٧/ ١١/ ٢٠٠٣م).

- نقطة نظام، عبد الرزاق قسوم، جريدة الشروق اليومي، عدد ٩٤٥، الأربعاء (١٦ / شوال / ١٤٢٤هـ الموافق ١٠/ ١٢/ ٢٠٠٣م).

- نظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي، يزيد رمرم، جريدة الشروق الثقافي، عدد ١٥، (١١/ ١١/ ١٩٩٣م).

- وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، دون طبعة وتاريخ.



الحمّام في التراث الإسلامي على ضوء تحفة الأنطاكي

د. فيصل الحفيان*

التعريف بالبحث

يبدو أن المنشآت الحضارية الإسلامية لم تحظ بما تستحق من درس، فالمدارس والمستشفيات (البيمارستانات)، والمنشآت والخزائن أو المكتبات، وكذلك الحَمَّامات، ليست منشآت أدت أغراضها في زمنها فحسب، ولكنها شواهد لها دلالات اجتماعية وثقافية وعلمية عميقة.

هذا البحث يركز على «الحَمَّام»، ويحاول تتبُّع هذه المنشأة تاريخياً، كما يرصد فوائدها والأغراض التي أنشئت من أجلها، ويتجاوز ذلك إلى التأليف فيها، بعد أن أصبحت ظاهرة اجتماعية وصحية لفتت أنظار علماء من ميادين مختلفة: الطب والتاريخ والفقه والأدب....

ويعد الأنطاكي ذروة العناية بهذه المنشأة، بحكم تأخُّره الزمني، وكونه طبيباً، وأن له مؤلفاً (رسالة مستقلة) فيها. وقد رأيتُ أن أقرأ رسالته، وأتكئ على رسالتين أخريين في الموضوع نفسه، للقوصوني وهو طبيب، والمناوي، وهو فقيه، لأقدم صورة آمل أن تكون واضحة لـ «الحَمَّام في تراثنا الإسلامي».

* منسق برامج معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، ورئيس تحرير مجلته، وباحث في قضايا التراث واللغة، ولد في مدينة حمص بسورية عام (١٩٥٩م)، وحصل على درجة الماجستير في اللغويات من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر عام (١٩٨٨م)، بتقدير امتياز وكان موضوع رسالته «الحجة في تعليل القراءات السبع، لأبي علي الفارسي: تحقيق ودراسة»، وعلى الدكتوراه كذلك عام (١٩٩٩م) بتقدير امتياز أيضاً، وكان موضوع رسالته «الكافي في الإفصاح عن مسائل الإيضاح، لابن أبي الربيع ت٦٨٨هـ». وله عدد من الأعمال والبحوث المنشورة.

المقدمة

هذا حديث في «الحَمَّام»، بالمفهوم التراثي، أعني ذلك البيت العام الذي كان يقصده العامة والخاصة للنظافة وحفظ الصحة والمداواة.

هو إذن ليس حديثاً في قضية حاضرة، شأنه في ذلك شأن الأنطاكي، لكن الرجل يستحق فهو علم في تاريخنا الطبي، وما تركه من مؤلفات يعد حَلْقة مهمة في تاريخ العلم العربي والإنساني. أما الحَمَّام فما معنى الحديث عنه وقد أصبح شيئاً من الماضي، وتحوّل إلى حجرة في كل منزل، ولم يعد هناك منشأة متكاملة، ذات بيوت وطقوس وغايات.

والجواب هو أولاً أن الحديث في الحمام هو حديث في الأنطاكي، فقد ترك رسالة فيه، وهو من ثَمَّ حديث في حَلْقة من حلقات تاريخ العلم العربي، وهو ثانياً حديث يستبطن عديداً من النظرات الطبية، الوقائية والعلاجية، الجسدية والنفسية، التي نعلم أن بعضها قد تجاوزه العلم الحديث، لكن بعضها الآخر قد يجد فيه هذا العلم الحديث نفسه ما يستحق الوقوف عنده، أو البناء عليه، أو حتى مساءلته للإفادة من أخطائه أو طريقة معالجته للأمور. يخطئ خطأ فادحاً من يظن أن الحاضر مهما عظم مستغنٍ عن الماضي، تماماً، كما يخطئ بالدرجة نفسها من يحسب أن الماضي يصلح للسكن فيه.

الحديث إذن في مرفق «الحمام» له ما يسوِّغه. وهو – بالضرورة – موصول برسالة الأنطاكي المخطوطة، والموسومة بـ«التحفة البكرية في أحكام الاستحمام الكلية والجزئية». وقد رأيتُني مشدوداً للحديث أولاً في الحَمَّام في إطاره العام، لأن هذا المرفق كان – كما سيظهر – محطَّ عناية المتقدمين والمتأخرين من علماء العرب والمسلمين، وإنما قلنا «علماء» بإطلاق، لأن مَنْ عُنوا به كانوا أطباء وفقهاء وفلاسفة ومؤرخين وجغرافيين.. وأحسب أن أحداً من المُحْدَثين لم يستنفر همته لدراسة هذا الموضوع، على ثرائه، وتوزُّعه، واشتباك

مستوياته ومصادره. هذا البحث لا يستدرك ذلك، فالأمر أكبر من أن يُختزلَ في صفحات قليلة، لكنه نواة، تلفت، وقد تصلح للبناء عليها.

جمعتُ شمل الحديث العام، أو حاولت، من خلال ثلاثة مقاربات: أولاها لغوية، دخلت من خلالها إلى عالم اللفظ «الحَمَّام». وثانيتها موضوعية دلفت بها إلى «الحمام» نفسه بوصفه منشأة حضارية، ومعرفة العرب المسلمين بها، ونظر الفقهاء إلى دخولها، وانتشارها. وثالثتها تأليفية (نسبة إلى التأليف) وحاولت بوساطتها، وضع بعض الصوى على درب التأليف في موضوع الحمام، وتطوره، وأشكاله.

ثم انتقلت إلى نقطة عنونتها «بين قوسين» لأنها مُقْحَمة، تقع في منطقة وسطى بين الحديث العام (السابق) و«التحفة» (التالية) وتتصل بفوائد ذات علاقة بالأنطاكي، تَقْييد له، وعلاقته بواحد من القوصونيين (لم يعرفه الزركلي ولا كحالة)، وتراجم كتبها الأنطاكي تذييلاً على «عيون» ابن أبي أصيبعة.

بدأت قراءة «التحفة» ببيان من أُلِّفت بإشارة منه، ثم وقفت عند نسخها الخطية، وبنائها العام، وتلوت ذلك بعرض محتواها، وما تضمنه من آراء للأنطاكي، وكانت أمامي مجموعة النقاط: غاية الحمام، وبناؤه ووقوده، وتزيين جدرانه، ومفرداته، وعلاقته بالرياضة، والفصول والمرضى، والشرب، ومرات دخوله، وطقوس الخروج منه، والحركة بعده، وأخيراً استخدام الماء البارد.

ولم يكن بدٌّ من تتبع مصادر «التحفة» والإشارات التي نثرها الأنطاكي للدلالة عليها.

وقفَّيت المصادر بموازنات بين «التحفة»، ورسالتين أخريين في الحمام أيضاً، للقوصوني، وللمناوي. وكان اختياري لهما لأسباب أثبتُّها في موطنها.

لنشرع إذن في التفاصيل مستعينين بالله.

١- مقاربات تمهيدية

١- المقاربة الأولى (نَحْو اللفظ):

الحَمَّام (من: حم) لفظ عربي أصيل، بل إنه سامي، فهو موجود في العبرية والآرامية، والسريانية والحبشية والأكدية[١]. و«حم» في هذه اللغات جميعاً، بمعنى «سخن» أو أصيب بالسخونة (الحُمَّى). وعلى الرغم من هذا الأصل الواحد المشترك، أو الدلالة المشتركة، فإن ابن فارس يرى أن الحاء والميم (بوصفه أصلاً أو جذراً) فيه - تفاوت على حد تعبيره -، لأنه متشعب الأبواب جداً[٢]، وقد نص من هذه الأبواب على خمسة: الاسوداد، والحرارة، والدنوّ والحضور، وجنسٍ من الصوت، والقصد. ويبدو لي أنه على الرغم من هذه الأبواب الخمسة، وغيرها، مما لم ينصَّ عليه، فإنها جميعاً تفرعت من دلالة السخونة أو الحرارة، لكن تتبع حركة التفرع هذه صعبة للغاية، وذلك شأن اللغة، فهي تتأبّى على القيود، وتتعاصى على الضبط.

ولا أدلّ على ذلك من أن (حم) هذه التي تدلُّ أساساً على السخونة - كما سلف - يمكن أن تدلَّ على البرودة، كأنها تدل على الشيء وضده في آن واحد، فهم يقولون: حَمَّ نفسه: اغتسل بالماء الحار، ويقولون أيضاً: حَمَّ نفسه: اغتسل بالماء البارد[٣]! ولعل هذا المعنى الجديد (البرودة) قد تولد من أن الاغتسال عادة مرتبط بالماء الحار، فعبروا عن ذلك بـ«حم»، ثم عَبَّروا باللفظ نفسه عن أي اغتسال بالماء حاراً كان أو بارداً. والخيوط التي تفرَّعت منها الدلالات الأخرى للمادة دقيقة، يصعب تحديدها، أو فصلها. وليس هذا موطن البحث ذلك. ألم أقل إن اللغة أبية مستعصية، وهي أكبر من صاحبها، وأصعب مراساً!.

---

(١) المعجم الكبير (٥/ ٧٢١) «حمم».

(٢) المقاييس في اللغة، ابن فارس.

(٣) المعجم الكبير (٥/ ٧٢٢) «حمم».

ولم يرد من (حم) في القرآن الكريم سوى لفظين: حميم، ويحموم. الأول في غير آية، ولم يخرج عن معنيَيْن: شديد الحرارة، قريب مشفِق. والثاني في آية واحدة، بمعنى: شديد السواد (نعتاً لـ «ظِل» بمعنى: دخان)[١].

أما في الحديث الشريف فقد جاءت الألفاظ التالية: محموم، استحمت، يستحم، مُسْتَحمة. وجاء «الحمام» بلفظه مفرداً في غير حديث: «لا بأس بالقراءة في الحمام»، «نهى النبي ﷺ أن يُصلى في الحمام»، «لا يقرؤون القرآن.. في الحمام»، «الأرض كلها مسجد إلا الحمام»، «من كان يؤمن بالله.. فلا يدخل الحمام بغير إزار». كما جاء مجموعاً في غير حديث: «وامنعوا النساء أن يدخلنها (الحمامات)، إلا..»، «وستجدون فيها (يريد أرض العجم) بيوتاً يقال لها الحمامات...»[٢].

ومن أسماء الحَمَّام: الدِّيماس، والدَّيْماس[٣].

و«الحمام» مذكر، وتأنيثه نادر مرجوح على الصحيح[٤]، وعكس الفيومي[٥] وسوَّى بعضهم بين تذكيره وتأنيثه. وهو أحد الأسماء التي وردت على زنة «فَعَّال». ويطلق على البيت المعروف (مكان يغتسل فيه)، ويجمع جمع مؤنث سالماً: حَمَّامات. وذكر سيبويه أنهم جمعوه كذلك، لأنه لم يُجمع جمع تكسير، فكانت السلامة عوضاً من التكسير[٦].

وورد لفظ الحَمَّام في شعر العرب[٧]، ومن ذلك ما قاله عبيد بن القُرْط الأسدي:

نهيتُهما عن نُورة أحرقَتْهما   وحَمَّامِ سَوْءٍ ماؤه يتسعَّرُ

(١) معجم ألفاظ القرآن الكريم (١/٣٢٥).

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (١/٥٠٦،٥٠٧).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم (٢/٣٨٥، و ٨/٣٠٥).

(٤) لسان العرب «حمم».

(٥) المصباح المنير «حمم».

(٦) انظر: الكتاب (٤/٩١٥).

(٧) انظر ما ستته من شعر في: المعجم الكبير (٥/٧٣٥) «حمم». وفيه شعر آخر.

وما نُسب لرجل من مزينة:

خليليَّ بالبَـوْباة عُـوجا فـلا أرى بها منـزلاً إلا جـديبَ الـمُقَيَّدِ

نَـذُقْ بَـرْدَ نَجْـدٍ بعدما لَعِبت بنا تِهـامـة في حَمَّـامها الـمتـوقِّـدِ

٢- المقاربة الثانية (نحو الموضوع):

الحَـمَّام قـديم، يقـال إن أول من بناه أبقـراط، كـذا نقل الأنطاكي عن أستاذه عن الأمير محتجاً بقـول بختشيـوع: وقـد ساد أبقـراط غيـره بوضع البيـمارستان والحَـمَّام. وحكى الأنطاكي أنه رأى في كتب الأقرباذين اليونانية أن أول واضع له هو أندروماخس (الثاني) وهذا الأخير بدوره استفاده من رجل كان به «تعقيد العصب» فسقط في ماء حار كبريتي فذهب ألمه، فظل يستعـمل هذا الماء حتى برئ. وثـمة قول ثالث أن الجن عـملته لسيدنا سليـمان عليـه السـلام حين تـزوج بلقـيس. ورأى الأنطاكي أن الجمع بين الأقـوال السـابقـة ممكن، فمن الجائز أن يكون الحكيم (أندروماخس)، وضع بيتاً واحداً، ثـم توسَّع غيره فيه، أو يكون على حد تعبير المناوي: «أحد من ذكر قد وضع وضعاً وصنعاً خاصاً، لم تشعر به العامة، ثم وضعه الآخر وأظهره، فتبعه الناس عليه»[1].

ولم يعرف العرب الحمام قبل بعثة الرسول ﷺ، ولا في حياته، في حين كان معروفاً عند العـجم (الفـرس) والروم والقـبط، كـذا ذكـر المناوي[2]. وليس مـسَّلمـاً، فالأحـاديث التي ذكرتها آنفاً (في المقاربة الأولى) تدل على أن الرسول الكريم كان يعرفه وإلا لما ذكره، ونهى عن الصلاة فيـه، وعن دخـوله بغيـر إزار، ومَنَعَ الناس من دخـوله، باسـتـثـناء حـديثه «أرض العـجـم وسـتجـدون فـيـهـا بيـوتاً يقـال لـهـا الحـمامات». فـإن مـفـهـومـه أن العـرب لم يكـونـوا يعرفونه. ومهـما يكن فإن الأمر محتاج إلى بحث، سواء على مستوى النصوص ودلالاتها، أو على مستوى الواقع، وما ورد في كتب التواريخ وما إليها.

---

(١) النزهة الزهية (نسخة دار الكتب المصرية ١٨٠٠طب)، لوحة ٣.

(٢) السابق، لوحة ٣.

وكما اختلفت النصوص السابقة في وجود الحمام، ومعرفته، اختلفت فيه، وفي حكم دخوله. وللفقهاء في ذلك آراء مختلفة[١]، فقد ورد عن الرسول ﷺ أنه قال: نعم البيت الحمام يُذهب الوسخ ويذكِّر الآخرة، ونقل عن عمر -رضي الله عنه-: الحمام تذكر الآخرة.

وبالمقابل، فقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «بئس البيت الحمام بيت لا يستر وماء لا يطهر». وقالت عائشة - رضي الله عنها - عقب الحديث: وما سَرَّ عائشة أن لها مثل أُحُد ذهباً وأنها دخلت الحَمَّام. وروي أيضاً: بئس البيت الحمام ينزع من أهله الحياء. وفي رواية: يبدي العورة ويقل الحياء. وروي أيضاً: شر البيت الحمام تعلو فيه الأصوات، وتُكشف العورات، فمن دخله فلا يدخله إلا مستتراً[٢].

وعلى أية حال، فإن العرب عرفوا الحمامات قطعاً بعد الفتوحات وانتشار الإسلام، وذكرت المصادر عدداً من الحمامات التي كانت معروفة في وقت مبكر، مثل: حمام طيبة، وطيبة صاحبته، وحمام فيل، وفيل هذا مولى زياد بن أبيه، وحمام منجاب، ومنجاب هو ابن رشد الضبي، أو اسم امرأة. والحمامات الثلاثة في البصرة[٣].

انتشرت الحمامات انتشاراً كبيراً، حتى قيل إن عددها بلغ في فسطاط مصر سبعين ومئة وألف حمام! وفي بغداد نحو ألفي حمام[٤].

وقد كانت هناك حمامات خاصة بالرجال، وأخرى بالنساء، وبعضها كان يرتاده الرجال أوائل النهار، ثم النساء. كما نصت المصادر على مواعيد بعض الحمامات، فثمة حمامات مثلاً لا تدور (لا تتحرك بها الماء) إلا في الساعة الواحدة، وارتبط كثير منها بالخلفاء والملوك والسلاطين والأمراء والحجَّاب والقادة والقضاة والكتَّاب وأزواجهم، وأوقفوا بعضها على المدارس والبيمارستانات - المستشفيات -، وأُعد بعضها لدور الوزارة، وحُرِمَت

---

(١) للفقهاء أربعة مذاهب، فصّلها المناوي في النزهة، لوحة ٤ .

(٢) ثمة أحاديث وآثار أخرى، والكلام فيها يطول، صحة، وضعفاً، ودلالة. انظر: النزهة، لوحة ٤ وما بعدها.

(٣) المعجم الكبير (٥/٧٣٤، ٧٣٥) «حمم».

(٤) المواعظ والاعتبار (٣/٢٦٢).

بعضها على اليهود والنصارى[١]. وقد فصّل المقريزي في مواعظه الكلام في ثمانية وأربعين حماماً.

وهذه مؤشرات على أن «الحمام» كان جزءاً من الحضارة العربية الإسلامية. ولن تكتمل صورة الحمام في تراثنا إلا إذا كانت لنا مقاربة من نوع آخر، هي التالية:

٣- المقاربة الثالثة (نحو التأليف):

إذا كان الحمام قد شكّل ظاهرة حضارية، كما كشفت المقاربة السابقة، فإنه أيضاً قد شكل ظاهرة على مستوى آخر مهم، هو مستوى التأليف فيه، وذلك من زوايا عديدة، فقد شغل الحمام العلماء والعرب والمسلمين، فعُنوا به أيما عناية، كل فريق في جانب، أو في جوانب. فريق ركز على منافعه الصحية، سواء كانت منافع تدخل في ما يسمى بـ«حفظ الصحة»، أو في ما يعرف بالعلاج والمداواة، بل إن بعضهم رصد منافعه النفسية واللذة أو اللذات الانفعالية التي يسببها. وفريق ثانٍ نظر في أحكامه الشرعية، وثالث نظر في تواريخه وأماكنه ومحيطه البيئي، وعلاقاته بالناس، ورابع لفتته مواقعه وأبنيته.. وربما تعدّدت نظرة فريق ما إلى أكثر من جانب، أو زاوية.

وقد تجلت هذه النظرات في غير صورة: بحوث ضمن الكتب الطبية والفقهية والتاريخية والجغرافية، وكتب أو رسائل مفردة في الموضوع. ولا شك أن الاهتمام بالحمام بوصفه منشأة، أو موضوع بحث ودرس، هو اهتمام طارئ، نشأ بعد الفتوحات - كما سبق القول - وتأثر تأثراً كبيراً بما كتبه اليونان، بعد عمليات الترجمة الواسعة التي شهدها العصر العباسي، فكثيراً ما يشير المؤلفون العرب المسلمون إلى أندروماخس وأبقراط وجالينوس وغيرهم.

---

(١) المواعظ والاعتبار (٣/ ٢٨٠).

ولعل يحيى أو يوحنا بن ماسويه، المتوفى (٢٤٣هـ)، من أوائل الذين ألَّفوا تأليفاً مستقلاً في موضوع الحمام، فقد ذكر النديم أن له كتاب «الحَمَّام»[١]. وليست لدينا معلومات حول حجم هذا الكتاب. والحق أن استقصاء ما أُلِّف في الحمام قد يكون صعباً.

لكني رأيت أنه لا بأس في إعداد هذه القائمة الموجزة، بما أمكنني تتبعه من تأليفات في الحمام من الناحية الصحية والطبية، سواء كانت مستقلة، أو ضمن كتب، معتمداً في ذلك الفهرست وكشف الظنون وذيليه، وفهارس معهد المخطوطات، وما توصلت إليه من خلال تتبعي للمظان، وقد رتبتُها على وفق وفيات مؤلفيها، ووسمت كُلاًّ منها بسمة كونه مفقوداً أو مخطوطاً أو مطبوعاً، مستقلاً أو ضمن كتاب.

*** يحيى (يوحنا) بن ماسويه (ت: ٢٤٣هـ):**

– كتاب الحمام، ذكره النديم، ولم أقع على إشارة إلى وجود نسخة خطية منه.

*** أبو زيد البلخي أحمد بن سهل (ت: ٣٢٢هـ):**

– في تدبير الاستحمام (الباب العاشر من المقالة الأولى من كتابه مصالح الأبدان والأنفس). من الكتاب نسختان خطيتان محفوظتان في مكتبة أيا صوفيا بإستانبول (المكتبة السليمانية)، طُبعت إحداها (ذات الرقم ٣٧٤١) بطريقة التصوير الضوئي[٢].

*** الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا (ت: ٣٠٣هـ):**

– من منافع الحمام ومضاره وجهة استعماله (ضمن المقالة الرابعة من: المنصوري في الطب) مطبوع[٣].

---

(١) الفهرست (٤١١).

(٢) صدرت المقالة الثانية من الكتاب، مع دراسة له، عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض. ويصدر الكتاب كاملاً محققاً، مع دراسة (د. محمود محمد مصري) عن منظمة الصحة العالمية (المكتب الإقليمي لشرق المتوسط) ومعهد المخطوطات العربية بالقاهرة)، قريباً.

(٣) صدر عن معهد المخطوطات العربية بالكويت عام (١٩٨٧م)، بشرح وتحقيق وتعليق د. حازم البكري الصديقي.

*** محمد بن أحمد التميمي (من رجال القرن الرابع):**

– في النهي عن دخول الحمام عند فساد الهواء.. (ضمن المقالة الثالثة من: مادة البقاء في إصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء) مطبوع(١).

*** ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت: ٤٢٨هـ):**

– في مضارّ الحمام (المقالة الثالثة في كتابه دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية) مطبوع(٢).

*** علاء الدين القَرَشي (ابن النفيس) علي بن أبي الحرم (ت: ٦٨٧م):**

– بحث مفرد في الحمام (ضمن كتاب شرح كليات القانون)، نشر البحث د. يوسف زيدان في «علاء الدين (ابن النفيس) القرَشي: إعادة اكتشاف»(٣).

٢- بين قوسين

(الأنطاكي: خطه وعلاقته بالقوصوني)

في أثناء تتبعي لما أُلِّف في «الحَمَّام» وقعت على رسالتين: أولاهما «مقالة في الحَمَّام» للشيخ بدر الدنيا والدين محمد القوصوني الحنفي، و«النزهة الزهية في أحكام الحَمَّام الشرعية والطبية» لمحمد عبد الرؤوف المناوي، المتوفى (١٠٣١هـ). وقد توقفت عندهما، لغير سبب، فهما تقريباً في زمن الأنطاكي (القرن العاشر الهجري) مما حفزني على عقد مقارنة بين «التحفة» وبينهما، لأرى كيف عالج المؤلفون الثلاثة الموضوع، وهو ما سيأتي لاحقاً.

---

(١) صدر عن معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، عام (١٩٩٩م)، بتحقيق ودراسة د. يحيى شعار.

(٢) صدر عن معهد المخطوطات العربية بالكويت، ومعهد التراث العلمي العربي بحلب، عام (١٩٨٤م)، بدراسة وتحقيق د. محمد زهير البابا (مع الأرجوزة في الطب، والأدوية القلبية لابن سينا أيضاً) وكان العنوان: من مؤلفات ابن سينا الطبية.

(٣) صدر عن المجمع الثقافي بأبوظبي، (١٩٩٩م).

على أن هذه الغاية الموضوعية – على أهميتها – لم تكن وحدها هي ثمرة توقفي عند هاتين الرسالتين، فإلى جانبها ظهرت لي فوائد أخرى أردت أن أُدرجها في هذا البحث، نظراً لأهميتها من ناحية، وطرافتها من ناحية أخرى، وقد جعلتها بين قوسين، لأنها وإن تكن مفيدة فقد تكون خارجة عن إطار البحث.

أولى هذه الفوائد أني رأيت تقييداً أملاه الأنطاكي نفسه على طرة غلاف مقالة القوصوني، وعلى الرغم من أن اسمه (الأنطاكي) لم يُذكر صراحة فإن ثمة شواهد على أنه هو، وهذا أولاً نص التقييد:

«مؤلف هذا الكتاب هو صاحبنا وصديقنا الشيخ بدر الدين محمد بن محمد القوصوني الحنفي رئيس الحكماء في باب السلطان، ولد سنة عشرين وتسعمائة، وكان ذكياً حاذقاً فاضلاً كاملاً مفنناً، انتهت إليه رياسة الطب مع المشاركة التامة في غيره من العلوم، فائقاً في الأدب والنظم والنثر، له فيهما اليد الطولى. اجتمعت به في مصر في رحلاتي إليها، وبيني وبينه مراسلات وملاطفات، نظماً ونثراً، ذكرت طرفاً منها في تذكرتي. ثم طلبه السلطان سليمان بن سليم خان – سقى الله تعالى عهده صَوْبَ الرحمة والرضوان – فقدم عليه في عام خمس وخمسين وتسعمائة لأن يعالجه من النقرس، فظهر منه في علاجه اليد البيضاء، ولاطفه أحسن ملاطفة إلى أن اختص به جداً، وعزل لأجله هامون زاده اليهودي، وأبعده عن بابه، ووِلِي الشيخ بدر الدين رئيس الحكماء، وعظمت مرتبته عند السلطان جداً، وصار لا يصبر عنه ساعة واحدة، ولا يتناول شيئاً إلا بعد العرض عليه، ومع ذلك فكان بخيلاً بجاهه جداً في عظمة كبيرة. واجتمعت به في رحلتي الثانية إلى إصطنبول، سنة خمس وستين وتسعمائة، فرأيته في عظمة كبيرة، ومع ذلك فجاءني عند قدومي، واستعظم الناس ذلك لعلوّ مقامه على الوزراء فمن دونهم، و[أ]حسن إلي: وجابرني، وكان متضجراً من منصبه يود الخلاص منه، وسأل في الحج مراراً فلم يؤذن له، فلما توفي السلطان سليمان – رحمه الله تعالى – عظّمه السلطان سليم لتعظيم والده، وكان جليل القدر عَلِيّ الشأن، له تذكرة لطيفة ورسائل، منها رسالة «الحَمَّام»، ومنها

طبقات حافلة، كتبها ذيلاً على طبقات ابن أبي أصيبعة، وكنت جمعت جانباً من تراجم الأطباء المتأخرين عرضته عليه، فأعجبه، وأضافه إلى ما كتبه. وكان حَجَّ مع عمه في صحبة سليمان الباشا الوزير، وقبل ذلك في ما أظن، وبلغنا أنه توفي بإصطنبول في سنة ست وسبعين وتسعمائة، رحمه الله تعالى ورحمنا، إذا صرنا مصيره»[١].

أعود إلى الشواهد فأقول:

– الحفيد صاحبُ الأنطاكي وصديقه، وإذا كان القوصوني قد عاش (على وفق التقييد) بين (٩٢٠ و ٩٧٦هـ)، وكان الأنطاكي قد عاش حتى (١٠٠٥ أو ١٠٠٨ أو ١٠١١هـ) على خلاف، فإن احتمال أن يكون المقيد هو الأنطاكي وارد (زمناً).

– القوصوني مصري، والأنطاكي أقام في القاهرة مدة واشتهر بها، فالاحتمال وارد (مكاناً).

– المقيِّد له «تذكرة»، ومعلوم أن الأنطاكي صاحب «تذكرة أولي الألباب»، هذا مجتمعاً يؤكد أن صاحب التقييد هو الأنطاكي.

وثانية هذه الفوائد أن القوصوني هذا ليس هو القوصوني المتوفى (٦٣١هـ)، الذي ترجم له كل من الزركلي وكحالة، على الرغم من أن لهذا الأخير أيضاً رسالة في الحَمَّام. ولعل القوصوني الذي عرفه الأنطاكي هو ابن القوصوني المترجم له عندهما، فالابن لقبه بدر الدين، والأب لقبه شمس الدين، وثمة جدّ لقبه بدر الدين، فكأن الحفيد أخذ لقب جده، كان هذا ما توصلت إليه، ثم رأيت إشارة إليه عند بروكلمان.

وثالثة هذه الفوائد أن الأنطاكي بنفسه وضع جانباً من تراجم الأطباء المتأخرين، عرضها على صاحبه (القوصوني) فضمَّها إلى طبقاته التي جعلها ذيلاً على طبقات ابن أبي أصيبعة.

هذا بالإضافة إلى فوائد تاريخية أخرى ذات قيمة.

---

(١) مقالة في الحَمَّام، طرة الغلاف. (مخطوطة).

٣- «التحفة» في المرآة

١- لمن ألفت؟

ألف الأنطاكي رسالته «التحفة البكرية في أحكام الاستحمام الكلية والجزئية» استجابة لإشارة مَنْ اشتد بوجوده نطاق السعادة، وارتفع بانتصاب همته رواق السيادة، عينِ عناية الكائنات، قطبِ دائرة الموجودات، ملجأ الأساتذة والمريدين، عمدةِ أهل التحقيق من العارفين، شمسِ الدنيا والدين، محمد البكري..».

ولذلك فإنه نسبها إليه «البكرية» وأهداها إليه مزجياً هذه الأبيات:

وإني مهدي ما أقول إلى فتىً ... عفوٌ بمحض العلم مازال ساميا

فلا غَرو أن يسمح إذا كان جدُّه ... إماماً على كل البرية راقيا

فتى قال لو عاينت في الناس زانياً ... بثوبي أواريه وإن كان عاريا

ويبدو من كلام الأنطاكي وثنائه على الرجل مكانتَه الاجتماعية والعلمية والدينية، فمن هو محمد البكري هذا؟

ترجم الزركلي لعدد من البكرية (أسرة دينية وعلمية مرموقة)، منهم ثلاثة يحتمل أن كلاً منهم المقصود، إذا ما اتكَّأنا على الاسم الأول (محمد) المذكور، ووضعنا في حسباننا الزمن (الأنطاكي توفي ١٠٠٥ أو ١٠٠٨ أو ١٠١١هـ)، وهم:

- محمد بن محمد أبي الحسن بن محمد بن عبد الرحمن البكري الصدِّيقي، أبو المكارم، شمس الدين، المتوفى (٩٩٤هـ).

- محمد بن محمد بن محمد، أبو السرور، زين العابدين بن أبي المكارم، ويسمى تاج العارفين، المتوفى (١٠٠٧هـ).

- محمد (زين الدين) بن محمد (أبي السرور) البكري الصدِّيقي، المتوفى (١٠٢٨هـ).

وظاهر أن الثاني ابن الأول، والأخير سبطه.

ويمكن أن نستنبط أن المقصود هو الأول من خلال قرينتين:

- اللقب الذي ذكره الأنطاكي (شمس الدنيا والدين)، ولقب الأول الذي غلب عليه شمس الدين، كما نقل الزركلي. وكلمة «الدنيا» زائدة في سياق المبالغة في الثناء.

- نَعْت الأنطاكي لمحمد صاحبه بأنه «قطب دائرة الموجودات»، وقد ذكر الزركلي أنه حيثما أطلق في كتب التواريخ أو المناقب أو الطبقات اسم القطب البكري، أو البكري الكبير أو سيدي محمد البكري، فهو المعنيّ.

٢- نسخها الخطية:

عرفتُ خمس نسخ خطية للتحفة، ذكر منها بروكلمان اثنتين: نسخة الموصل (٣٤، ١٥٣، ٢)، ونسخة باريس (٣٠٣٤)[١]، ولم أطلع عليهما، الثلاث الباقية في دار الكتب المصرية بالقاهرة، ومكتبة جامعة يوتا، وبلدية الإسكندرية، ومن هذه الثلاث صورٌ في معهد المخطوطات بالقاهرة.

الأولى كُتبت بقلم أقرب إلى النَّسخ لكنه غير متقن، وفيه كثير من التجاوزات الإملائية، خال من الضبط إلا نادراً، وعلى حواشيها ما يشعر بأنها مصحَّحة، وبها تعقيبة، وتبدأ بعد البسملة والصلاة على سيدنا محمد وآله.. بالقول: الحمد لله الذي غمس قلوب العارفين في بحار آلائه، وأوسعَ للسالكين حياض نعمائه.. وتبدو على أوراقها آثار رطوبة، لم تطمس الكلام، أو تُحيله. عدد أوراقها أربع عشرة ورقة، وقد كتبها مالكها حسام الدين بن أحمد بن حسام الدين بن محمد بن عيسى المغربي التلمساني، في ٢٤ من رجب ١٠٨٣هـ. وذُيِّلت بستة من أبيات الشعر، وشغلت الورقةَ الأخيرة فائدةٌ طبية.

أما الثانية فهي ضمن مجموعة، وأصلها محفوظ في مكتبة جامعة يوتا، وكتبت بقلم النَّسخ المتقن، الخالي من الضبط، ولم تخل من أخطاء، على الرغم من أنها مقروءة، وعلى

---

(١) تاريخ الأدب العربي (الترجمة العربية)، ق٨ (١٢-١٣أ) ٣٥٢.

حواشيها تعليقات قليلة، تفسر بعض الألفاظ، أو تعرّف ببعض الكتب، أو الأعلام الواردة في النص، وهي بخط الناسخ، فلعلها منه، أو من النسخة التي نقل منها نسخته. وفيها تعقيبة، وتبدأ بعد البسملة والصلاة على محمد وآله.. بالقول: يا من غمس قلوب العارفين.. وتقع في إحدى عشرة ورقة، وهي خلو من اسم الناسخ وتاريخ النسخ.

وتتفق الثالثة مع سابقتها في فاتحتها «يا من غمس...» بدلاً من «الحمد لله الذي غمس»، وهي أيضاً ضمن مجموعة، مع «رسالة في الكلام على الحمام» لمحمد بن محمد شمس الدين القوصوني، وليس لها رقم، إذ إن المفهرس لم يتنبه، فظنها تتمة رسالة القوصوني، ورقم هذه الأخيرة (٢١٥٨ ج)، وهي مكتوبة بقلم يميل إلى النسخ، خال من الضبط، به تجاوزات إملائية، خال من الضبط، وتبدو آثار أرضة في أماكن بعينها لم تَعْدُ على الكلام، وبها تعقيبة. عدد أوراقها أربع عشرة، وكتبت في (١١٩١هـ).

٣- بناؤها:

تقع «التحفة» في مقدمة، وسبعة فصول، وخاتمة. المقدمة في تعريف الحمام وموضوعه وأول واضع له، ويبدو أنها مصدر اعتزاز للأنطاكي، فهو يقول في خاتمتها: «واعلم أن التعريف ومباحث الموضوع مما لم أُسبق إلى تقريره»، على أنها - المقدمة - لم تتجاوز صفحة ونصف الصفحة، وبعيداً عن «الكم» (ليس مقياساً دقيقاً في سياق التأليف) فإن المقدمة في جوهرها لا تعدو نقولاً: حديثاً للرسول الكريم في نعت عيسى عليه السلام، وقولاً لأستاذه (أستاذ الأنطاكي) عن الأمير في أول مَنْ وضع الحمام، أو بناه، ونقلاً في النقطة السالفة عينها من كتاب الأقرباذينات اليونانية، وآخر من المسائل الحلبية، وقد حَدَّ فيها الحمام بأنه «وضع صناعي مربع الكيفيات للتدبير بها في الخارج والداخل معاً» ثم ناقشه، على طريقة المناطقة لبيان انطباق الحد على المحدود، وعدم القدح فيه.

الفصل الأول في كيفية الحمام وما ينبغي أن يكون عليه. ورمى منه إلى أن يبين هيئة الحمام، بناءً، وأقنية، وقِدَماً، وشكلاً (مربعاً) وبيوتاً، وتزييناً للجدران، ومياهاً، وحرارة،

وحياضاً، وقدوراً، وطقوساً، وصوناً (من الأدخنة والغبار)، ووقوداً (المواد الصالحة للإيقاد)...

أما الفصل الثاني ففي مفردات الحمام، (المفردات: الهواء والماء والتراب والنار) وهو للخاصة على ما ذكر، وهو حقاً كذلك، فكلامه فيه فلسفي، ورمى منه أيضاً - على حد تعبيره - «إلى أعلى المطالب المتعلقة بالتدبير المستنبط من برازخ الوجود»، وقد أثار فيه شكوكاً ومؤاخذات كثيرة على ما يقوله أصحاب الصنعة (الطب)، وإن كان قد قفز على الكثير منها، لأن هذا المحل (الرسالة) «ليس موضع استيفاء هذه الشكوك»، أو أن «الأجوبة عن هذه الشكوك لا يسعها هذ المحل» «فمن أراد المزيد فعليه أن يطلبه في كتبنا المبسوطة المطولة».

وعلى أية حال فإنه يرى أن المفردات، ليست على مستوى واحد من الأهمية بالنسبة للحمام، فأعظمها الهواء، ويليه أو يساويه الماء، بعدهما النار والتراب.

في الفصلين الثالث والرابع عرض معتمداً مقولات التشريح وقوانين التركيب لمنافع الحمام، ومضارّه، وهي أقل كثيراً من منافعه.

أما الفصل الخامس فخصصه لـ «أحكام دخول الحمام وكيفية الاستحمام وما ينبغي فعله إلى حين النهاية»، وقد توقف فيه عند «الرياضة» وعلاقتها بالاستحمام، هل هي قبل أم بعد؟، كما ربط بين ممارسة الرياضة والذين يمارسون الأعمال المتعبة والحوامل، وبينها وبين الفصول، والأمراض، والأمزجة المختلفة، وقسمها (الرياضة) قبل الحمام بحسب الأبدان والأزمان، والأبدان منها بالطبع ما هو دموي، أو صفراوي، أو سوداوي.

الفصل السادس كان لـ «ما ينبغي فعله من لدن إرادة الخروج إلى انقطاع الزمان المنسوب إلى الحمام»، وعرض فيه للشرب في الحمام، واللبس في البيت الأول، والراحة في المسلخ، ووقت الخروج من الحمام، وأنواع العلاجات لما يعرض بعد الحمام من أشربة وأدهان ورش ماء وأهوية.

الفصل السابع والأخير في «أحكام الاستحمام بالماء البارد» وذكر فيه شروطاً، وربط بالهواء والشمس، وهو ما يرتبط بدوره بالموقع والقرب والبعد من خط الاستواء.

الخاتمة لخص فيها مركبات التقطها من القراباذين الذي وصفه جالينوس للحمام، وهي عبارة عن ضماد للرجلين بعد الخروج من الحمام، وشراب.

٤- محتواها:

تبدو شخصية الأنطاكي واضحة في «التحفة»، فعلى الرغم من النقول التي صرَّح في نسبتها أحياناً، وأغفل نسبتها أحياناً أخرى، فإنه - غالباً - لا يتركها خِلْواً دون مناقشتها، وكثيراً ما يردُّها، ويبين سبب فسادها.

ومنذ البداية يتضح ذلك، فهو يقول «وحررت هذه الرسالة.. ذاكراً فيها كلام أهل الصناعة، مردفاً ذلك بما تنتجه الفكرة من النكت اللطيفة والفوائد الشريفة، معتمداً في المباحث على ما قاد الدليل إليه، وصح التعويل عليه». الرؤية إذن واضحة فما قاله السابقون، يتلوه بنتاج عقله وتفكيره، من أسرار وفوائد، وسبيله إلى ذلك الدليل المقنع.

الغاية والموضوع:

إن غاية الحمام - كما يراه الأنطاكي - البدن من حيث التحليل والتلطيف والتنظيف. ثلاثة أغراض تخدم جميعاً بدن الإنسان، وثمة تفصيلات كثيرة تحت هذه الأغراض، ويبدو أنه - الأنطاكي - قد نسي «النفس» ووظيفة الحمام تجاهها، وهو ما التفت إليه التفاتاً واضحاً وصريحاً أبو زيد البلخي قبله بما يزيد على سبعة قرون!.

إنه (البلخي) يقول: «وهو (الحمام) يجمع إلى نقاء البدن من داخل نقاءه من خارج، وتنظيفه من الأدران التي تجتمع، والأوساخ التي تتركب عليه، فتخلص إليه لذة نفسانية، لأن نفس الإنسان مجبولة على النظافة والزينة».. ويقول: «فالإنسان يستعقب من دخول الحمام مع خفة البدن وانفشاش الفضول عليه طيبَ نفسٍ وانشراح صدر، ويستحدث

سروراً يجد لطف موقعه من قلبه، فتجتمع له في الاستحمام اللذة الجسمانية واللذة النفسانية معاً».

البناء:

يرى الأنطاكي أن بناء الحمام ينبغي أن يكون من حجارة قديمة، موافقاً في ذلك الأستاذ (ابن سينا)، لأن الحجارة الجديدة فيها أبخرة فاسدة تتحلّل عند وجود الأبخرة فيها، فيفسد مزاج مستنشقها، ومخالفاً «بعض الأطباء الذين قالوا بفساد الحمام البالغ في القدم، لأنه محل الحشرات ودخول الهواء الفاسد من فُرَج جدرانه. إن هذه التعليلات في نظره غير مستقيمة، لأنها غير مخصوصة بالقديم، وعليه فإن الصحيح – في نظره – هو تفقد البناء بالإصلاح، وستر جدران الحمام بما يمنع من وصول هذه العوارض إليه، وهذا «الستر» هو ما قال به ثابت بن قرة في «براء الخلل في شفاء العلل».

وثمة إشارة إلى أن ابن النفيس قد وضع بحثاً مفرداً في كيفية بناء الحمام، والمادة التي يُبنى منها[١].

الوقود:

ينقل الأنطاكي عن بعضهم أنه لا يوقد بسوى حطب الكرم والسمسم والآس والقطلب (شجر أحمر يطول كالجوز طيب الرائحة، وهو المعروف بقاتل أبيه)، والقطن والغاز، وذلك لحسن رائحتها وصلاح الماء بها، ويتجنب كساحة الطريق والزبل.

ولكنه يرى أن ما قالوه هو الأجود، لا أن «كساحة الطريق والزبل» فاسدة، نعم يصبح تجنب «الكساحة والزبل» لازماً أو بتعبيره «يشتد تجنبها» إذا كانت القدور قديمة، لأنها حينئذ تكون متخلخلة قليلة الرطوبة اللازمة لـ«تكزز الأجزاء وعدم النفوذ».

---

(١) علاء الدين (ابن النفيس) القرشي: إعادة اكتشاف، ٩٨ .

تزيين الجدران:

ويبدو أن مسألة تزيين جدران «مسالخ» الحمامات بالتصاوير كان معروفاً، ومقرراً. ولهذا فإن ابن النفيس يقول: ليُكْثَر فيه (أي الحمام) من تصوير الشجعان، كالفرسان، ومن تصوير النساء بصورة جميلة، لأن النفس تتشجع بتخيل الشجعان وتلتذ بتخيل صور النساء، وربما حرك ذلك شهوة الباه.. وكل ذلك موجب لاسترداد القوة وانتعاشها»[1].

لكن الأنطاكي له رأي مخالف، وبداية فإنه يثبت تنوع التصاوير هذه على ثلاثة أقسام على وفق القوى الثلاثة: (يريد ما يسمى أيضاً عند الفلاسفة بالأرواح: الروح الطبيعية، وهي في الحيوان في الكبد، وهي مشتركة بين الحيوان والنبات، والروح الحيوانية وهي للحيوان الناطق وغير الناطق، وهي في القلب، والروح النفسانية وهي في الدماغ) كالثمار الطبيعية، والسلاح الحيوانية، والنساء النفسانية.

نعود إلى رأي الأنطاكي، فالرجل يرى أن ذلك (التصاوير) غير لازم، لأنها مرتبطة بالأمزجة، وهي غير مضبوطة، ولا مدركة.

مفردات الحمام:

يرى الأنطاكي أن ترتيب مفردات الحمام حسب أهميتها كالآتي:

الهواء فالماء فالنار والتراب، وإنما كان الهواء هو أهمها – أو على حد تعبيره أعظمها – لأنه يتضمن الكيفيات (الحرارة والرطوبة والبرودة) تضمين المقام لغيره، وشرح ذلك بأن (الهواء) يتشبث بالماء فيلطِّفه، ويحمله فيوصله إلى الأبدان، كما يحمل بخر الماء فيسيره في المسام ويمنعه من الصعود لممازجة الرطوبة الثقيلة، فإن جففت جفف لشبهه بالنار، وحلَّل ما تكاثف من الأنفاس المجتمعة في الحمام.

ثم إنه يفرق بين كون الحمام خاصاً وعاماً، أما الخاص فيجب تعديل هوائه حسب مزاج صاحبه مع مراعاة الفصل والبلد والسن ونحو ذلك، فيزاد في تسخينه بالتدخين بنحو

(١) علاء الدين (ابن النفيس) القرشي: إعادة اكتشاف، (ص٩٩).

المسك، وفي ترطيبه بفرش الآس ونحوه، وفي تجفيفه وتبريده برش نحوِ الخل والآس وكل حامض.

وإن كان الحمام عاماً اجتُهد في إصلاحه بقدر الطاقة، إذا لا يمكنه أن يوافق جميع الأمزجة.

أما الماء عند الأنطاكي فهو يلي الهواء في الانتفاع، بل إنه يساويه، وأجوده من حيث مطلق النفع: العذب الصافي المنحدر من البعد والعلو، فماء المطر، فماء العيون والآبار، ثم المياه بعد معالجتها بالتسخين والتبريد والتلميح تختلف في النفع والضرر، فبعضها قوي في دفع بعض الأمراض، وبعضها قوي في جلب بعض الأمراض.

الحمام والرياضة:

الرياضة تسبق الحمام، كما ذكر الأنطاكي، لكن ذلك ليس على إطلاقه فالذين يتعبون ويبذلون جهوداً بدنية والحوامل لا يستعملونها، كما أنها لا تستعمل زمن التفتُّح والتخلخل، أي في الصيف، ولا تستعمل للَّطيف الخلط الخالص (خالص الصفرا)، وفي المرضى يمنع منها المحموم وذو الورم في الأوردة أو الشرايين.

في ما عدا ما ذُكر ومن ذُكر فإن بعضهم ذهب إلى إطلاق القول في الرياضة، في حين ذهب فريق آخر إلى أن السوداويين يكثرون منها قياساً إلى البلغميين.

لكن الأنطاكي لا يوافق على ذلك، ويراه بعيداً وناقصاً، فيقربه ويكمله بتفصيل وتصنيف حسب الأبدان والأزمان.

الحمام والفصول:

أطلق بعضهم (اتناذفليس، وأرطيمس) القول بأن الحمام في زمن الشتاء خير، وعكس بعضهم (صاحب الذخيرة، وصاحب المسائل الحلبية، والقطب الشيرازي) فرأوا أنه في الصيف خير.

وليس الأمر كذلك عند الأنطاكي، بل فيه تفصيل، مفاده: أن الحمام نافع بالذات شتاء، ضارّ بالعَرَض، بسبب برد الهواء، فمن لم يحترز عند الخروج تضرَّر قطعاً، والأمر في الصيف بالعكس، وإن كان الضرر في هذا الفصل الأخير أقل لأن برده أقل. وهذه الجزئية الأخيرة نسبها الأنطاكي لبعض الفضلاء (الكازروني المتوفى ٧١٠هـ)، ويستنبط من ذلك أن الصيف أفضل بشرطين: عدم إطالة المكث في الحمام، وأن لا يكون حاراً، لأن الحمام حينئذ يكون ضاراً بالذات نافعاً بالعَرَض.

المرضى:

للمرضى أحكام بالنسبة إلى الحمام، وبالجملة فإن تقليل الحمام لهم خير وإن كان نافعاً لبعض الأمراض، فالحمَّى مثلاً يُصلحها الحمام، والنقاهة كذلك، بشروط، منها: عدم تواتر صب الماء على المريض، ولا يتَّكل على نفسه، ولا يطيل مكثه.. إلخ، ومن أحكام المرضى أيضاً أن لا يدخلوا عقب أكل وشرب لضعف قواهم، ويُخَفَّف المكث لأصحاب الربو، ويرطَّب للمصابين بالسل، ويُكثر المَرْخ لذوي الربو والإعياء والصداع.

الشرب:

الشرب في الحمام ضار، لكنه أولى من الشرب بعده، فمن استشعر من نفسه حرارة يخاف معها الضرر فليشرب في الحمام، ولكن بشروط، منها: أن يجعل الماء في فمه مرة بعد مرة ويتفله، ويمسح وجهه وكبده، ومعدته وقلبه مراراً بالماء، فإذا شعر بنقصان الحر تناول جرعات يسيرة قد مزجت بنحو الخلّ.

وثمة تفصيلات كثيرة ذكرها الأنطاكي للخروج من الحمام، وما يلبسه في البيت الأول، وما تطيّب به الملابس، وهيئته في المسلخ، حتى يصل إلى بيته، وكيف يجلب النوم إن تأبى عليه، بل ماذا يتناول من الأشربة بعد أن يستيقظ، والأشربة تختار وفق أسس: السن والزمان والبلد، فللشباب شراب، وللكهول شراب، وللشيوخ شراب، ولكل فصل شراب، وللحجاز شراب، ولتبريز ومصر شراب، ولنحو حمص شراب.

ولا يغيب عن بال الأنطاكي أن الحركات (الانفعالات) النفسانية ضارة.

مرات دخول الحمام:

اختلفوا في عدد مرات الحمام، فقيل: مرة كل عشرة أيام، وقيل: كل أسبوع، وقيل: كل خمسة، وقيل: كل يومين، وقال حنين: كل يوم، وثمة تفصيل آخر حسب الأزمنة: مرتين شتاء، وأربعاً في الصيف، وما لاحظه الأنطاكي في أيامه أن الناس يدخلون الحمام لمجرد إزالة الجنابة، ومثل هذا الدخول السريع – في ما يبدو – لا يضر، وإذا كانت تلك آراء نظرية على إطلاقها مرة، وعلى وفق الأزمنة مرة أخرى، فإن الأمر يمكن أن يربط –كما يرى– على مدى القوة عند الإنسان.

الخروج من الحمام والأهوية:

للأهوية طبائع، لابد من مراعاتها، فالخارج من الحمام يتلقَّى الصبًّا إن كان بلغمياً، والجنوب إن كان سوداوياً، والشمال إن كان دموياً، والدبور إن كان صفراوياً، غير أنهم منعوا من أخذ الأشياء المبردة خصوصاً الماء.

وهنا يتساءل الأنطاكي: لم لا يوجبون التحرُّز من هواء الدبور، فإنه كالماء طبعاً، ومن هواء الشمال لشدة برده؟

ويجيب: إن جوهر الماء ثقيل سيال لا يستقرُّ بطبعه إلا في الأعمال وهو على برده، أما الهواء فيتسم باللطف، لهذا هو أسرع نفوذاً، فيكون أضر، خصوصاً بالأعالي من الأعضاء.

الخروج من الحمام والحركة:

الحركة غير مستحبَّة عقيب الحمام، لأنها تحلِّل البدن أي تفرق الحرارة عن طريق التفتيح الذي أحدثه الحمام، لكنهم حكموا بوجوب النوم بعد الحمام، والعلة لديهم أنه يُنضج الفضلات، وهنا يلاحظ الأنطاكي أن قواعدهم قد تناقضت؛ لأنهم قرروا أيضاً أن أصح ما أنضجت به الفضلات هو الحركة، لذلك فإنه يرى أن إيجاب النوم ليس لإنضاج الفضلات، ولكنه لجمع الحرارة الغريزية التي فرقها الحمام بالتفتيح.

الحمام البارد:

الأبدان تتأثر بالفصول وما فيها من حرارة وبرودة، ولذلك فإن الاستحمام بالماء البارد محبَّذ صيفاً إذا كان لدى المستحم ثقل وعنده فضلات، أو ناله برد أصاب داخله، بسبب تخلخل في حرارة الجوف، وإنما كان مستحباً لأنه يكثف المسام ويحفظ الحرارة الغريزية، على أن ذلك إنما يكون بشروط ذكرها الأنطاكي، وتكون النتيجة أنه (الحمام) ينعش الحرارة، ويحسن الفكر، ويصلب الأعضاء، ويردع الدمامل ونحوها، ويصلح التمدد، ويوفر على النحيف الرطوبة . . .إلخ.

على أن الحمام – بارداً كان أو حاراً – قد يصيب بالضرر، ولهذا فإن ابن سينا يتحدث عن تدارك ضررهما.

٥- مصادرها:

على صغر حجم «التحفة» حفلت بالعديد من الإشارات إلى المصادر، سواء وردت بعناوينها، أو بأسماء أصحابها، مما يشي بسعة مخزون الأنطاكي، وثقافته الواسعة، وقدرته على استدعاء ما تحتفظ به ذاكرته.

إنه يسمع أساتذته، و(يرى) في الكتب (على الرغم من أنه ضرير)، ويلخص كلام من يطلق عليه «الأستاذ» يريد ابن سينا (ت:٤٢٨هـ).

والتراث الطبي والفلسفي اليوناني منفتح أمامه، فهو يشير إلى الأقرباذينات اليونانية، ويذكر الإشراقيين والمشائين، وأتناذفليس وأرطيمس وجالينوس وكتابي المِجِسْطي والطبيعي.

كذلك التراث الطبي العربي، سواء ذلك المترجم، أو المؤلف، ومن هنا نجد ذكر حنين وثابت بين قرة، وأبي الريحان البيروني، والأستاذ (ابن سينا)، وابن جُمَيْع، والعلامة القطب الشيرازي، وابن رضوان، والمسيحي.

وليس للأنطاكي منهج محدد، حيناً يذكر اسم العالم الذي أفاد منه أو نقل عنه، وحيناً يكتفي بالتكنية عنه، مكتفياً بلقبه أو شهرته، فهو لا يذكر ابن سينا، بل يقول: الأستاذ، ولا يذكر البيروني مكتفياً بكنيته «أبو ريحان»، وربما استغنى بالإشارة إلى أنه صاحب كتاب...، وقد يكتفي بذكر الكتاب نفسه: الحلبيات أو المسائل الحلبية، والصقليات، والخراسانيات.

وقد يُطلق ألفاظه، فينسب إلى «بعض الأطباء»، و«المحققون» وإلى «بعض الفضلاء».

ومن حسن الحظ أن نسخة جامعة يوتا على حواشيها تعليقات، منها تعليقة فسرت «بعض الفضلاء» بأنه «محمود بن مسعود الكازروني الأصل، الشيرازي المولد، التبريزي الوفاة، مولده سنة (٦٣٤هـ)، ووفاته (٧١٠هـ)»، وأخرى فسرت الصقليات بأنها «أسئلة أُرسلت من الشرق إلى الشريف الصقلي ليجيب عنها».

وإذا كان التراث مفتوحاً أمام الأنطاكي، فمن الأولى أن تكون كتبه حاضرة، فقد أحال – في رسالته – إلى «كتبنا المبسوطة المطولة» وذكر من كتبه: نور الحقائق، وتحرير الأحكام، وشرح القانون.

وعلى أية حال فإن رسالته هذه قد ذكرت نحو (١١) كتاباً بعناوينها، منها كتابان له –كما سلف– بالإضافة إلى إشارته إلى كتبه (المبسوطة والمطولة)، وكتب الأقراباذينات اليونانية.

نعود إلى تلك الكنى والألقاب والشهرات التي ذكرها والتي قد تبعد عن الذهن أو تلتبس أو تخفى، فقد ذكر «الشيخ» ثماني مرات، ولعله يقصد الشيخ الرئيس ابن سينا، على أنه قد ذكر «الأستاذ» وقرنه بـ«القانون» فهو ابن سينا، وذكره (أي الأستاذ) مرة أخرى خِلْواً، وذكر أبا ريحان (كذا) وهو أبو الريحان البيروني، مرتين، وذكر «الطبيب» مرتين، ولم أعرف من يريد، على أنه قَيَّده في إحدى المرتين، بما يدل على أنه صاحب

كتاب اسمه «النصائح»، وذكر «العلامة»، وقد نَصَّت إحدى الحواشي على أنه القطب الشيرازي شارح القانون (قانون ابن سينا).

وذكر من نعته بـ«أستاذنا» الذي نقل عن الأمير، ولا أدري من هو «الأمير» هذا، ولعله ابن سينا أيضاً، فمن المعلوم أن من ألقابه «أمير الأطباء».

٤- «التحفة»

(موازنات مع رسالتين أخريين)

تستمد «التحفة» قيمتها من أمور ثلاثة: انتسابها للأنطاكي، وتتويجها لمسيرة التأليف في الحمام، بعد نحو سبعة قرون مما كتبه البلخي في مصالح الأبدان والأنفس، والرازي في المنصوري، وغيرهما. وقد شهد القرن الذي ألفت فيه «التحفة»، رسائل أخرى في الموضوع نفسه، منها: مقالة في الحمام للقوصوني، والنزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية للمناوي، وهذه وِقفة عجلة مع الرسائل الثلاث، هدفها عقد موازنات بينها على أكثر من صعيد.

١- «التحفة» ومقالة القوصوني:

لا يخفى أن مقالة القوصوني قد تكون أسبق من التحفة، فصاحبها قد توفي عام (٩٧٦هـ)، في حين توفي الأنطاكي بعد ذلك بأكثر من ربع قرن، ولذلك فإن الأنطاكي قد أفاد منها بالتأكيد، بدليل أنه اطلع عليها، وأثبت ذلك بخطه على طُرَّتها، كما سلف، وإن لم يشر إليها في رسالته.

وإذا كانت «التحفة» قد وقعت في مقدمة وسبعة فصول وخاتمة، فإن المقالة قد جاءت في مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة، فالبنية الهيكلية العامة مختلفة، وكذلك كان حال البنية الداخلية فمقدمة التحفة في تعريف الحمام وموضوعه وأول واضع له، ومقدمة المقالة في بيان احتياج الإنسان في كثير من الأوقات للحمام.

والفصل الأول في التحفة في كيفية الحمام وما ينبغي أن يكون عليه، **والباب الأول** في المقالة في صفة الحمام الفاضل، والموضوع هنا واحد، مع بعض الخصوصية لكلٍّ تتجلى في تفصيلات لم يتطرَّق إليها الآخر.

والفصل الثاني في التحفة في مفردات الحمام، **والباب الثاني** في المقالة في اختلاف أفعال الحمامات نسبة لبيوت المياه واختلاف الاستعمال، ويتسع البون بينهما، فالأنطاكي يدخل إلى موضوع «المفردات» (المقصود بها الهواء والماء والنار وما يتصل بها من كيفيات (حرارة ورطوبة ويبوسة وبرودة) من مدخل مختلف، فهو فصل خاص بـ«الخاصة») خلافاً لباقي الرسالة الذي ينتفع به العامة، نَهَج فيه نَهْج الإشراقيين (أصحاب أفلاطون) الذين يعتمدون على (جلاء القلب ورياضة الذهن) وينأون عن الرجوع إلى كتب، وأثار كثيراً من الشكوك والمؤاخذات على ما قد تقرر عند أهل الصنعة من الفلاسفة والأطباء، أما القوصوني فقد كان مباشراً تطبيقياً، إذ عرض لبيوت الحمام ومرافقها ووظائفها.

والفصل الثالث من التحفة في منافع الحمام، **والباب الثالث** من المقالة في تدبير الصحيح إذا دخل الحمام، والحق أن هذا الفصل المركَّز أقرب إلى مقدمة القوصوني، إذ إنه يعرض فيه بصورة مباشرة لضرورة الحمام للبدن ومنافعه، ويكاد لا يخرج عما في تلك المقدمة، لا في التركيز ولا في المحتوى، أما الباب فيعرض لما يمكن أن نسميه «التعليمات» التي ينبغي على الصحيح أن يلتزم بها أو يفعلها قبل دخول الحمام وفي أثنائه وبعده.

والفصل الرابع من التحفة في مضار الحمام، **والباب الرابع** من المقالة في جمل من كلام أبقراط في كيفية استحمام المرضى.

والفصل الخامس من التحفة في أحكام دخول الحمام وكيفية الاستحمام وما ينبغي فعله إلى حين النهاية، وهو يقرب من **الباب الثالث** من المقالة، في حين **الخامس** من المقالة في ذكر منافع الحمام ومضاره، وتدارك الخطأ الواقع في استعماله.

وثمة فصلان في التحفة (السادس والسابع) ليس لهما ما يقابلهما في المقالة، وإن كان موضوع **السابع** هو **الخاتمة** في المقالة.

وأول ما يجمع بين التحفة والمقالة أنهما لم يعرضا إلا للأحكام الطبية للحمام، ومرد ذلك أنهما طبيبان، وهذا ما يفسر خلوّ الرسالتين من الأحكام الشرعية.

وثاني ما يجمع بينهما أن فصلاً في التحفة أفرد لمركبات من أقرباذين جالينوس، وباباً في المقالة خصص لجمل من كلام أبقراط في كيفية استحمام المرضى، في إشارة إلى دخول التراث اليوناني في نسيج كل منهما.

والثالث أن آخر فصيل في التحفة كان في أحكام الاستحمام بالماء البارد، وأن الخاتمة من المقالة موضوعها في منافع الاغتسال بالماء البارد وشروط الاستعمال.

ومما يحسن ذكره أن كلاً من الأنطاكي والقوصوني ألف ما ألفه بإشارة من «البكري»، الأول ألف بإشارة من الشمس البكري (ت: ٩٩٤هـ)، والثاني ألف بإشارة من أبي الحسن البكري (ت: ٩٥٢هـ)، والأخير هو جد الأولَ.

كانت هذه إشارات سريعة، أما الدخول في تفصيلات الموازنات فأمر يتطلب بحثاً مستقلاً.

٢- «التحفة» و«نزهة المناوي»:

يبدو أن أوجه الشبه المنهجية بين التحفة والنزهة أكثر منها بين التحفة والمقالة، على الرغم من أن النزهة جمعت إلى الأحكام الطبية الأحكام الشرعية، لكننا سنركز على الجزء الطبي من النزهة.

على أية حال فإن النزهة جاءت في كتابين، مسبوقين بمقدمة في معنى الحمام لغة وعرفاً وأول من اتخذه، متفقة بذلك (في موضوع المقدمة) مع التحفة، والكتاب الأول في أحكام الحمام الشرعية، وجاء في سبعة أبواب، أما الكتاب الثاني ففي الأحكام الطبية، وجاء في ثمانية أبواب، هي:

في ما ينبغي أن يكون عليه (الحمام) من الهيئة والشكل والكيفية، في منافعه، في مضاره، في ما يُطلب فعله عند إرادة دخوله وما ينهى عنه عند ذلك، في ما يُطلب فعله عند إرادة الخروج منه وما ينهى عنه عند ذلك، في ما يطلب بعد خروجه إلى انقطاع الزمن المنسوب إليه، في حكم الاستحمام بالماء الحار والبارد ومنافعه ومضاره، في فن الأدب وما أنشد فيه من الأشعار والنوادر.

هذا الهيكل ينسجم إلى حد كبير مع هيكل التحفة، وهذا بيان ذلك:

- عدد الأبواب في التحفة سبعة، وفي النزهة ثمانية، والثامن ليس في صلب الموضوع، إذ هو في ما قيل في الحمام من فنون الأدب.

- ترتيب الموضوعات هو هو تقريباً في التحفة والنزهة، مع فروق طفيفة في الدمج أو التفصيل.

- موضوع الباب الأول في النزهة هو موضوع الفصل الأول في التحفة (في هيئة الحمام وشكله وكيفيته) وإن اختلفت طريقة التناول كما اختلفت بين التحفة والمقالة، وتضمن على نحو ما موضوع الفصل الثاني في التحفة (مفردات الحمام).

- موضوعا البابين الثاني والثالث في النزهة (منافع الحمام، ومضاره) هما موضوعا الفصل الثالث والرابع في التحفة.

- موضوعا البابين الرابع والخامس في النزهة هما موضوع الفصل الخامس من التحفة.

- موضوع الباب السادس في النزهة هو موضوع الفصل السادس في التحفة.

- موضوع الباب السابع في النزهة (حكم الاستحمام بالماء الحار والبارد ومنافعه ومضاره) هو موضوع الفصل السابع في التحفة (أحكام الاستحمام بالماء البارد).

إني أجزم بأن المناوي قد تأثر بكل من القوصوني والأنطاكي تأثراً مباشراً، سواء في المنهج أو في المادة، فقد رأيته يشير - في سياق كلامه عن جدران الحمام وأن تكون كثيفة

لتمنع تطرق الهواء من خلالها – إلى القوصوني راداً كلامه: «وأما قول البدر القوصوني تستر (يريد الجدران) باللبود ونحوها، فمما لا يستريب محصل في دفعه»، وليست هذه المرة الوحيدة التي يرد فيها اسم القوصوني في النزهة.

وفي موطن آخر في سياق كلامه عن ضرورة أن يكون الحمام كثير الضياء والنور، ينقل عن الأنطاكي الذي يسبق اسمه بـ«شيخنا»، يقول راداً كلامه أيضاً: «وقول شيخنا داود الأنطاكي ينبغي كشفها (يريد الكوى) وقت الحر لفصل ما انعقد وتلطيفه في حيز المنع، لأن ذاك (يريد كشف الكوى) خلفه ضرر آخر، هو وصول البرد إلى من فيها، وذلك أضرّ بلا ريب، وإذا تعارض ضرران ينبغي دفع أقواهما».

ولعل من مظاهر تأثر المناوي بالأنطاكي ذلك الشبه بين عنواني رسالتيهما، فالأنطاكي له «التحفة البكرية في أحكام الحمام الكلية والجزئية» والمناوي له «النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية»، انظر إلى روح العنوانين، واتحاد القالب اللغوي والسجعة بينهما.

ومما يدعو للعجب أن لا يرد ذكر القوصوني في «التحفة» على الرغم من علاقة الأنطاكي بالقوصوني، وصلته الوثيقة به واطلاعه على مقالته!.

هذه الموازنات التي أجريناها لها دلالاتها التي يمكن رصدها في ما يلي:

– شغل «الحمام» في القرن العاشر ومطالع الحادي عشر عدداً من العلماء الكبار.

– يبدو أن التأليف في الحمام أصبح تقليداً، فقد ألف فيه كل من القوصوني، والأنطاكي والمناوي، علماً بأن الأنطاكي يعرف القوصوني، ويعرف أن له مقالة في الحمام، وأن المناوي تلمذ للأنطاكي، ويعرف أن له رسالة في الحمام.

– لم يقتصر الاشتغال بالحمام على الأطباء، فإذا كان القوصوني والأنطاكي طبيبين، فإن المناوي ليس كذلك.

– أصبحت الأحكام الشرعية للحمام كتلة معرفية، تستحق أن تستقل بالتأليف، وإن كانت قد جمعت إلى الأحكام الطبية.

١

التحفة البكرية في أحكام الاستحمام الكلية والجزئية
تأليف الشيخ الإمام والليث الهمام
فريد دهره ووحيد عصره مولانا
الشيخ داوود الأنطاكي الطبيب
تغمده الله برحمته
آمين

نماذج من مخطوط التحفة البكرية في أحكام الاستحمام الكلية والجزئية للأنطاكي

في جامعة يوتا بأمريكا

المصادر والمراجع

المخطوطات:

– مقالة في الحمام، للقوصوني، نسخة محفوظة في مدرسة يحيى باشا الجليلي في الموصل، رقم٨، منه مصورة في معهد المخطوطات بالقاهرة، برقم٧٦٢ طب.

– النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، نسخة محفوظة في دار الكتب المصرية، رقم١٨٠٠ طب، منها مصورة في معهد المخطوطات بالقاهرة، برقم٣١٠ فقه شافعي.

المطبوعات:

– تاريخ الأدب العربي (العصر العثماني – من فتح مصر ١٥٠٧ حتى الحملة الفرنسية ١٧٩٨م)، ق٨ (١٢–١٣أ)، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربية: محمود فهمي حجازي، وعمر صابر عبد الجليل، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

– دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية، ضمن كتاب (من مؤلفات ابن سينا الطبية الذي يضم إلى «دفع المضار...»: الأرجوزة في الطب، والأدوية القلبية) لابن سينا، دراسة وتحقيق محمد زهير البابا، الكويت، حلب: معهد المخطوطات العربية، معهد التراث العلمي العربي، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

– علاء الدين (ابن النفيس) القَرَشي: إعادة اكتشاف، يوسف زيدان، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ١٩٩٩م.

– الفهرست، لمحمد بن إسحاق النديم، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٣٤٨هـ.

– الكتاب، لسيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م.

– مادة البقاء في إصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء، لمحمد بن أحمد التميمي، تحقيق ودراسة يحيى شعار، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٩٩٩م.

– المحكم والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق مجموعة من المحققين، ط٢، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ٢٠٠٤م، (المجلد الأول – ستة أجزاء).

– مصالح الأبدان والأنفس، لأبي زيد البلخي، تحقيق محمود مصري، (يصدر قريباً عن منظمة الصحة العالمية – المكتب الإقليمي لشرق المتوسط بالقاهرة ومعهد المخطوطات العربية).

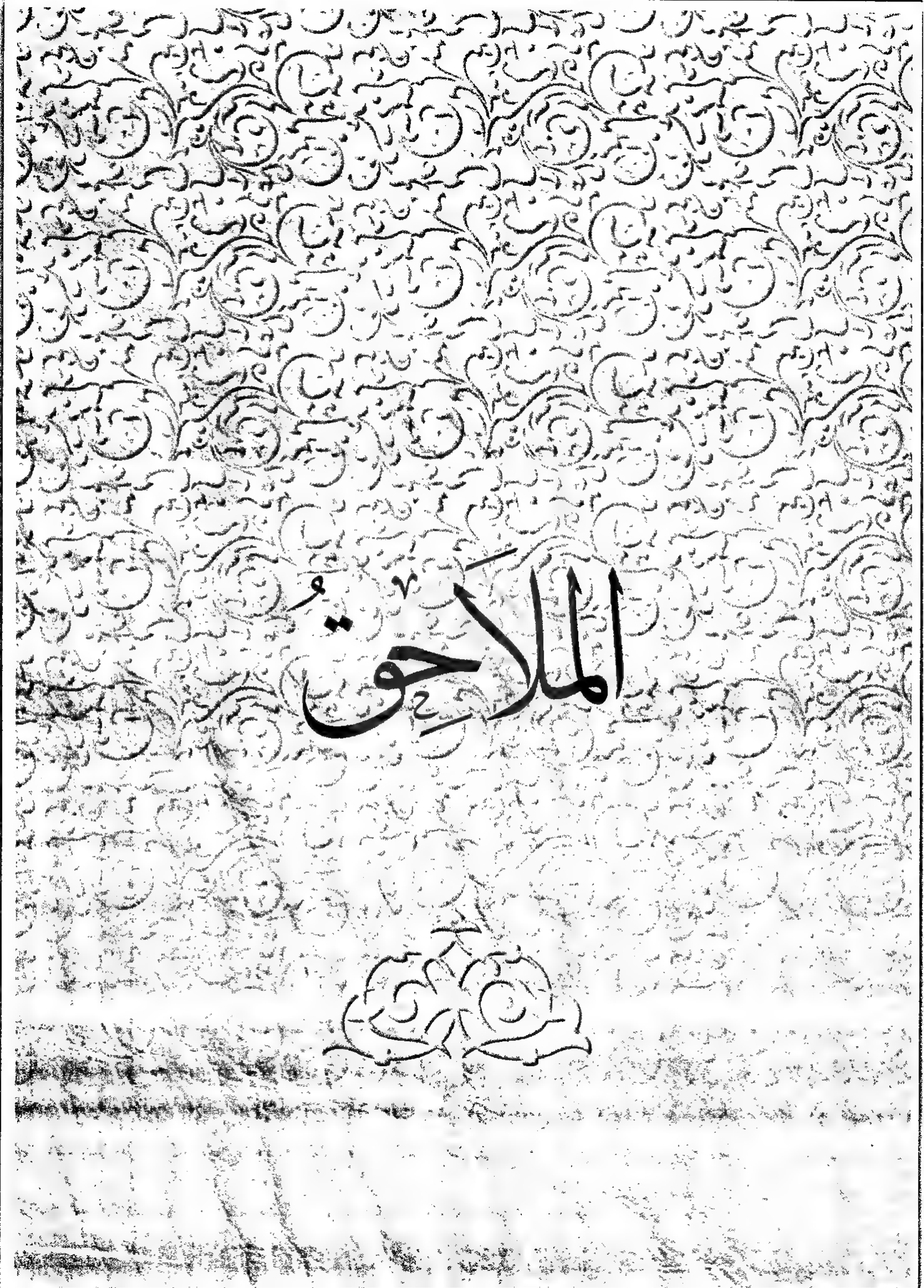
– معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، (الجزء الأول – من الهمزة إلى الضاد).

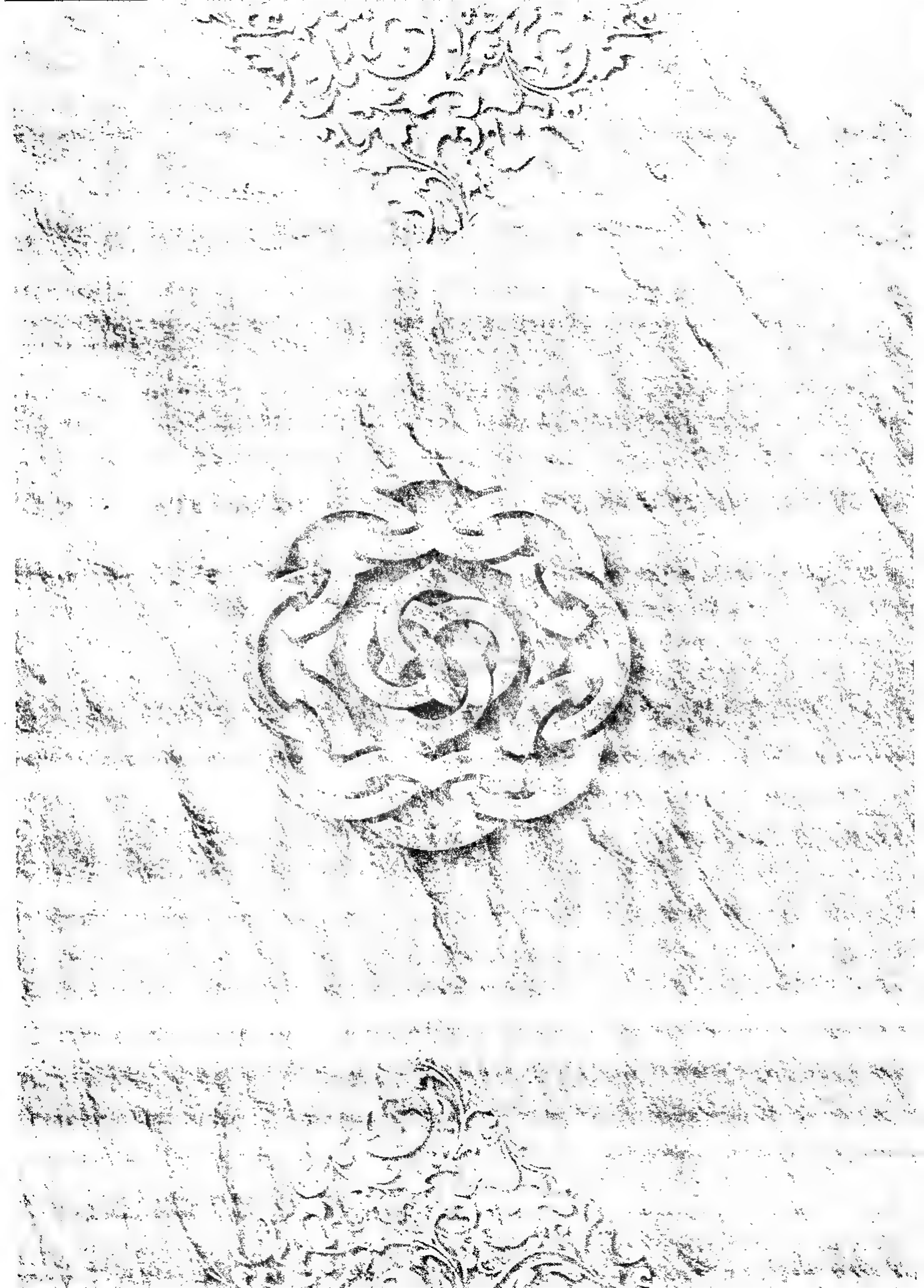
– المعجم الكبير، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (المجلد الخامس – حرف الحاء).

– مفاتيح العلوم، للخوارزمي، تقديم جودت فخر الدين، بيروت، دار المناهل، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

– المنصوري في الطب، لأبي بكر الرازي، شرح وتحقيق وتعليق حازم البكري الصديقي، الكويت، معهد المخطوطات العربية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

– المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، للمقريزي، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (المجلد الثالث).


الملاحق



صدى الأحمدية

■ مازالت « **الأحمدية** » – والحمد لله – تتابع مسيرتها العلمية بخُطَى متَّئدة ثابتة، ومازالت منهلاً عذباً لأهل العلم تقدِّم إليهم كل ما صَفَا من العلم والفكر العلمي والتربية، مع التحقيق في كل الوجهات.

وإن الثبات على الاستقامة في تحمّل العلم وأدائه للأجيال، مع الاستمرار على المزيد من الإتقان في عرض ذلك وتقريبه للأمة: يجعل لـ « **الأحمدية** »وللقائمين عليها –حفظهم الله– محل الريادة في هذا السبيل، وفق الله الجميع، وثبَّتهم على ما يرضيه.

وكتبه
محمد عوامة
[العلامة المحدِّث المعروف]
المدينة المنورة

* * *

■ لقد سعدت في هذا اليوم المبارك بزيارة دار البحوث في مقرها بدبي وبلقاء معالي مديرها العام الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف، وكذا لقاء الأخوة العاملين والباحثين في أقسام الدار، ولاسيما قسم مجلة « **الأحمدية** » حيث سعدت بمقابلة الأخ الدكتور عبدالحكيم الأنيس، والأخ الدكتور عبد القدوس الكليدار – حفظهما الله –، وسررت كثيراً بما لاحظته من نشاطٍ علمي وعَمَلي، وفَّق اللهُ الجميعَ لما يحبه ويرضاه آمين.

أ.د. أحمد معبد
أستاذ الحديث النبوي وعلومه في جامعة الأزهر – القاهرة

* * *

■ تحية للإخوة القائمين على دار البحوث، وخاصة على المجلة العلمية الرائدة المتميزة « الأحمدية ». ووصية لهم بأن يكرمونا – نحن المغاربة – بنسخ كافية من المجلة، وبتوزيع منتظم غير منقطع، فما يصلنا منها قليل لا يكفي، والسوق المغربية تستوعب أكثر، خاصة

وأن جمهور المجلة من أساتذة وعلماء وطلبة الدراسات الإسلامية يقارب الألف، وسمعة المجلة من خلال بحوثها المتميزة، تجعل الزيادة في النسخ المخصصة للمغرب مطلباً ملحاً.

وفقكم الله لما يحب ويرضاه.

د. فريد شكري
كلية الآداب – المحمدية – المغرب

* * *

▪ زرت دار البحوث العامرة، وقرّت عيني بهذه الجهود المباركة في خدمة العلم وإحياء التراث التي هي وسيلة لإحياء الأمة وتجديد مجدها، ولقد أبهجني ما تقوم به الدار في مجالات العلم المختلفة ومجلتها العلمية « **الأحمدية** »، وأسأل الله عز وجل أن يبارك ويزيد ويتقبل، وإننا نحن في انجلترا لنتطلع إلى مثل هذه المنارات التي نأمل أن تصل آثارها لتضئ الغرب.

أ. د. بسطامي محمد سعيد خير
جامعة برمنجهام – انجلترا

* * *

▪ تهيأ لي بفضلٍ وتقدير من الله عز وجل أن أطلع على بعض أعداد من مجلتكم الغراء « **الأحمدية**، وقد راقني ما فيها من حسن وفائدة لا أظنني بحاجة إلى بيان تفصيلاتها وأبعادها، فأدركتُ مدى الجهد والمثابرة، وما بُذلَ في سبيل إخراجها، وأهدافها السامية، ونبل ما تقدمه من جوانب حضارتنا النيرة، والحق أن « **الأحمدية** » تستفز الباحث والقارئ فتجعلهما مشدودين لها، مرتبطين بها. . . .

أتمنى لكم شخصياً، ولمجلة « الأحمدية » كلَّ تقدمَ ونجاح.

د. إحسان ذنون الثامري
دكتوراه في فلسفة التاريخ
محاضر غير متفرغ في جامعة فيلادلفيا – الأردن
عضو اتحاد المؤرخين العرب

* * *

■ لقد قمت بزيارة دار البحوث بدبي، وزرت مجلة «**الأحمدية**» التي تصدرها الدار، وهي مجلةٌ متميزة بين المجلات التي تنهض بتنشيط البحث العلمي في العالمين العربي والإسلمي، دقيقةٌ في انتقاء موادها العلمية، وتحكيمها، حريصةٌ على مصلحة البحث العلمي في سبيل خدمة الإسلام واللغة العربية، وأسأل الله للقائمين عليها التوفيق والسداد.

أ.د. خليفة بابكر الحسن
الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

* * *

■ لقد تشرّفت بزيارة دار البحوث بدبي، وسعدت كثيراً بالتعرّف على الإخوة الأساتذة العاملين بها، وعلى رأسهم مدير الدار الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف حفظه الله، وقد سررت أيضاً بإنجازات الدار في مجال البحث العلمي، سواء من خلال إصدارات الكتب في التخصصات المختلفة، أو من خلال مجلة «**الأحمدية**» التي تُعْرَفُ بتميزها في نشر الأبحاث الجادة في علوم الشريعة واللغة العربية، وأدعو الله تعالى أن يوفّق العاملين فيها إلى مزيد من التقدم والموفقية، وأن يجزيهم خير الجزاء.

د. بن عيسى باطاهر
أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية
جامعة الشارقة

* * *

■ أكرمني الله – عز وجل – بالحصول على العدد الثامن عشر من مجلة «**الأحمدية**» عدد رمضان ١٤٢٥هـ، الخاص بالدراسات الحديثية، فسعدت أيما سعادة بهذه المجلة

الإسلامية التراثية، حيث إنني أحب التراث الإسلامي أعظم الحب، وأهتم دائماً بالقراءة في الكتب الإسلامية التراثية.

وأرجو من الله عز وجل أن يوفيكم عظيم الجزاء، وأن يكرم كل من ساهم في هذه الدار الكريمة بالرضا والرضوان.

أحمد جمعة سيد عبد الحليم
جمهورية مصر العربية - الجيزة - العياط - الناصرية
مدرس اللغة العربية بإدارة العياط التعليمية

* * *

كشاف بعناوين البحوث: من العدد الأول إلى العدد العشرين

العدد الأول (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

العدد الثاني (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

* **الإمام أبو عمرو الداني وكتابه «التيسير».**

د. حسن ضياء الدين عتر.

* **انقطاع الاجتهاد واستمراره بين المنكرين والمثبتين.**

د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ.

* **منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل** (القسم الثاني).

د. بدوي عبد الصمد الطاهر.

* **الأسهم وحكمها الشرعي.**

د. الطيب محمد حامد التكينة.

* **تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن.**

أ. د. عدنان محمد زرزور.

* **الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدِّثون وغيرهم منها** (القسم الأول).

د. قاسم علي سعد.

* **من معالم العمران الإسلامي:** قرابة النسب وقرب المكان.

د. مصطفى أحمد بن حموش.

العدد الثالث (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

* **الافتتاحية.**

أ. د. أحمد محمد نور سيف.

* **تأملات في سورة الرحمن.**

أ. د. أحمد حسن فرحات.

* **جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً** (القسم الأول).

تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم.

* **محل وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة.**

د. صلاح الدين بن أحمد الإدلبي.

* **حديث الآحاد الصحيح بين العلم القاطع والظن الراجح.**

د. محمود أحمد الزين.

* **ضوابط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث.**

د. السيد حافظ السخاوي.

* **أحكام الحضانة في الإسلام سياج لحماية الطفولة.**

أ. د. فاروق حمادة.

* **الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعلمه المحدثون وغيرهم منها** (القسم الثاني).

د. قاسم علي سعد.

العدد الرابع (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

* **الافتتاحية: الأحمدية: انطلاقة وأمل.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **فطرية معرفة الله تعالى.**

د. أحمد معاذ علوان حقي.

* **الإنباء في تجويد القرآن لابن الطَحَّان السُّماتي.**

تحقيق أ. د. حاتم صالح الضامن.

* **مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع للإمام جلال الدين السيوطي.**

تحقيق د. محمد يوسف الشربجي.

* **جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً** (القسم الثاني).

تحقيق د. محمد إسحاق محمد إبراهيم.

* **حقيقة المحضر المأخوذ بالأندلس ضد الحافظ السَّبتي أبي الخطاب ابن دحية.**

د. إبراهيم بن الصدِّيق الغماري.

* **الهيئات المستحدثة في العبادة: دراسة فقهية مقارنة.**

د. عبد السميع محمد الأنيس.

* **مفهوم التزكية وتطبيقاتها في التربية الإسلامية.**

د. نايف حامد همّام الشريف.

* **المتون والشروح والحواشي والتقريرات في التأليف النحوي.**

د. عبد الله بن عويقل السلمي.

العدد الخامس (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)

* **الافتتاحية: أثر الكلمة في بناء المكتبة الإسلامية.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **مناهج المحدِّثين: حدودها وغاياتها ومصادرها.**

أ. د. نور الدين عتر.

* **العرف: حقيقته وحجيته.**

أ. د. حسن أحمد مرعي.

* **المتعة الواجبة بين الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية المصري.**

أ. د. إبراهيم عبد الله الخولي.

* **منهج القرآن في مكافحة الإشاعة.**

د. محمد عياش الكبيسي.

* **عجالة ذوي الانتباه في تحقيق إعراب لا إله إلا الله للكوراني.**

تحقيق: محمد بن محمود فجال.

* **طبيعة الملك في الفكر السياسي لابن الأزرق.**

د. زينب عفيفي شاكر.

العدد السادس (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)

* **الافتتاحية: التأليف والإبداع فيه.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **الكلمات البينات في قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات﴾ للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي (ت:١٠٣٣هـ).**

تحقيق د. عبد الحكيم الأنيس.

* **إجازة المجهول والمعدوم وتعليقها بشرط للخطيب البغدادي.**

تحقيق د. صالح يوسف معتوق.

* **أحكام رعاية الطفل اللقيط في الشريعة الإسلامية.**

أ. د. أمين عبد المعبود زغلول.

* **البصرة ودورها في نشأة علم الكلام.**

أ. د. محمد رمضان عبد الله.

* **القيمة المعنوية لتغيير الحركة في آخر الكلمة.**

د. عبد القادر عبد الرحمن السعدي.

* **الأدب الإقليمي في الأندلس: منطلقه، غاياته، أعلامه.**

د. عبد الله علي ثقفان.

العدد السابع (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية.**

أ. د. أحمد محمد نور سيف.

* **من سؤالات أبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل.**

تحقيق أ. د. عامر حسن صبري.

* **أسانيد كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه: دراسة نقدية.**

د. عبد الله بن سعاف اللحياني.

* **الإمام المحدّث محمد زكريا الكاندهلوي وآثاره في علم الحديث الشريف.**

د. ولي الدين الندوي.

* **مشكلة الاطلاع والتكشف في مدننا المعاصرة من المنظور الفقهي المالكي.**

د. مصطفى احمد بن حموش.

* **حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي.**

أ. د. أحمد عبد الكريم سلامة.

* **فصول غير منشورة لابن بري النحوي (ت:٥٨٢هـ).**

تحقيق أ. د. حاتم صالح الضامن.

* **حروف الجر وتعلقها.**

أ. د. خليل إبراهيم السامرائي.

العدد الثامن (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية: الرجوع عن الخطأ.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **﴿قل هذه سبيلي...﴾ تدبر وتحليل.**

د. طه ياسين ناصر الخطيب.

* **لفظتا (عاقر) و(عقيم) ودلالتهما اللغوية في القرآن الكريم.**

د. عبد الرحمن بن حسن العارف.

* **بيان مناسبات تراجم صحيح البخاري بين الزين ابن المنِّير وابن رُشيد السبتي.**

د. محمد بن زين العابدين رستم.

* **في سبيل تأصيل مناهج المحدثين.**

د. صالح أحمد رضا.

* **الطلقات التي يملكها مَنْ نكح مبانته.**

د. علي محمد الأخضر العربي.

* **نزهة الأحداق في علم الاشتقاق للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ).**

تحقيق د. بن عيسى با طاهر.

* **النصوص الشعرية المنسوبة إلى الشافعي وغيره.**

تخريج وتوثيق أ. د. مجاهد مصطفى بهجت.

العدد التاسع (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية: الأناة والتثبت في البحث العلمي.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **الأنواع والمصطلحات الحديثية التي تتداخل مع الحديث المقلوب.**

د. محمد بن عمر بازمول.

* **رسالة الاقتصاد الإسلامي للنورسي: دراسة تحليلية من وجهة نظر الفكر الاقتصادي الإسلامي.**

د. عبد الستار إبراهيم الهيتي.

* **فكرة التحسين والتقبيح العقليين: حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي.**

د. صالح قادر الزنكي.

* اللغة والمناسبات العقلية.

أ. د. عدنان محمد سلمان.

* الصورة الفنية في الشعر العربي خلال العهد العثماني.

د.ة زينب محمد صبري بيره جكلي.

* مقاربة لأبعاد التخريب المغولي في بغداد (٦٥٦هـ-١٢٥٨م).

أ. د. عماد الدين خليل.

* شخصية عبد المؤمن بن علي من خلال نقوده.

د. صالح يوسف بن قربة.

العدد العاشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* الافتتاحية.

أ. د. أحمد محمد نور سيف.

* مشيخة الإمام عمر بن محمد السُهروردي (ت:٦٣٢هـ).

تحقيق أ. د. عامر حسن صبري.

* حادثة التحريم في إطار المعالجة النبوية للمشاكل الزوجية: دراسة حديثية.

د. عبد السميع الأنيس.

* مشكلة الزيادة لحروف المعاني.

أ. د. فخر الدين قباوة.

* الازدواج الوظيفي لمكونات التراكيب العربية.

د. أحمد شيخ عبد السلام.

* موقف المبرد من الضرورة الشعرية.

د. حازم سعيد يونس البياتي.

* إعادة تأهيل العلوم الإنسانية تأهيلاً إسلامياً.

أ. د. سعد الدين السيد صالح.

* أسس البحث العلمي الإسلامي.

د. جاسم الفارس.

العدد الحادي عشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية: مع خير جليس.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **الأثر العظيم للقاء الرسول الكريم ﷺ.**

د. صالح أحمد رضا.

* **منهج الإمامين يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي في الرواية عن المحدثين الضعفاء.**

الأستاذ حسن مظفر الرزو.

* **من حديث عيسى بن سالم الشاشي (ت:٢٣٢هـ).**

تحقيق د. عبد العزيز شاكر الكبيسي.

* **الإبداع العربي القديم في الصناعة المعجمية: دراسة في ضوء اتجاه الحقول الدلالية المعاصرة.**

أ. د. صبيح التميمي.

* **الأهمية السياسية والعسكرية لمضيق جبل طارق في تاريخ المغرب والأندلس من الفتح حتى سقوط الخلافة (٩٢-٤٢٢هـ-٧١٠-١٠٣٠م).**

د.ة نهلة شهاب أحمد.

العدد الثاني عشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية: صلة الأمة بالله.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **حادثة التخيير في إطار المعالجة النبوية لمشكلات الحياة الزوجية: دراسة حديثية.**

د. عبد السميع الأنيس.

* **الإعلام بحكم عيسى عليه السلام للإمام السيوطي.**

تحقيق د. سعيد القزقي.

* **شروح كتاب « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » في فقه المذهب الحنفي : دراسة موضوعية فقهية.**

د. سائد بكداش.

* **القيم الإسلامية في العمران بين التراث والحاجة إلى التجديد.**

د. مصطفى بن حموش.

* **المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني.**

د. نزار النعيمي.

* **التعليق على النص في التراث العلمي : الكيفية والضرورة.**

الأستاذ مصطفى يعقوب عبد النبي.

* **آراء أعضاء هيئة التدريس بكليات الشريعة وأقسام الدراسات الإسلامية بدول مجلس التعاون الخليجي حول معوقات البحث في العلوم الإسلامية : دراسة ميدانية.**

د. عبد الرزاق الشايجي، ود. عبد الله المعتوق، ود. شافي الهاجري.

العدد الثالث عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية : دبي تحتفل بالعلم والعلماء.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **الإشارة غير الشفوية في الأحاديث النبوية : رؤية في إبلاغ الرسول ﷺ من دون القول.**

د. محمد كشاش.

* **الوقاية من الجريمة في ضوء السنة النبوية.**

د. نهاد عبد الحليم عبيد.

* **مَنْ نسب إلى غير أبيه : دراسة موضوعية.**

د. محمد بن أحمد با جابر.

* **نظام الجنسية بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي.**

أ. د. أحمد عبد الكريم سلامة.

* **الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية.**

أ. سمير القدوري.

* **خصائص الفكر التربوي عند الغزالي.**

د. أحمد عرفات القاضي.

* **النقش على الخاتم: أدب وعبر.**

د. عمر حمدان الكبيسي.

العدد الرابع عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية: شعلة نار.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **أسلوب الحذف في سياق القصص القرآني.**

د. علي بن عبد الله الشهري.

* **شهادة النساء تحملاً وأداءً: دراسة موازنة.**

د. ابتسام بنت عويد المطرفي.

* **حقيقة بيع الوفاء: دراسة في الشريعة والقانون.**

أ. د. ليلى بنت عبد الله سعيد.

* **كتاب الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ): دراسة لمضامينه الفقهية والحجاجية.**

د. عبد الحميد العَلَمي.

* **نظرة في أسلوب النداء ودلالة «يا ليت» اللغوية.**

د. فريد محمود العمري.

* **فن المديح في الشعر المملوكي.**

د. زينبْ بيره جكلي.

* **الوزارة العباسية في أحرج أوقاتها، الوزير أبو القاسم ابن المُسْلِمَة: دراسة سياسية.**

أ. د. جزيل عبد الجبار الجومرد، ود. نزار محمد عبد القادر النعيمي.

العدد الخامس عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

«عدد قرآني خاص»

* **الافتتاحية: التفسير في مجالس التذكير، ودعوة إلى إعاشتها وإشاعتها.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، للعلامة حامد بن علي العمادي الدمشقي**(ت: ١١٧١هـ).

تحقيق د. حازم سعيد يونس البياتي.

* **البينات في بيان بعض الآيات، للإمام ملا علي القاري** (ت١٠١٤هـ).

تحقيق د. عيادة بن أيوب الكبيسي.

* **قلائد العقيان في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي** (ت:١٠٣٣هـ).

تحقيق د. عبد الحكيم الأنيس.

* **تيسير القرآن بلسان سيدنا محمد ﷺ: دراسة تحليلية موضوعية.**

د. عبدو بن علي الحاج محمد الحريري.

* **تحزيب القرآن في المصادر والمصاحف.**

أ. د. غانم قدوري الحمد.

* **المصباح في الفرق بين الضاد والظاء في القرآن العزيز نظماً ونثراً، لأبي العباس أحمد بن حماد بن أبي القاسم الحراني** (ت: بعد ٦١٨هـ).

تحقيق أ. د. حاتم صالح الضامن.

* **جزء فيه الخلاف بين يحيى بن آدم والعليمي الأنصاري، لأبي محمد هبة الله بن أحمد ابن طاووس البغدادي** (ت:٥٣٦هـ).

تحقيق د. عمار أمين الددو.

* **موقف النحويين من الآيات المعضلة إعراباً: مظاهره وأسبابه.**

د. عبد الله بن عويقل السلمي.

* **تلحين النحويين للقراء.**

د. ياسين جاسم المحيمد.

العدد السادس عشر (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)

* **الافتتاحية: التأليف وراء القضبان.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **أقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة جرحاً وتعديلاً من خلال كتاب «تهذيب الكمال».**

د. عبد العزيز مختار إبراهيم.

* **بيان حكم الصلاة في الكعبة المشرفة وحِجْرِها المكرم.**

د. سائد بكداش.

* **جوانب تفضيلية للمرأة في الشريعة الإسلامية.**

أ. د. محمد محروس المدرّس الأعظمي.

* **زيادة «إلى» في التركيب.**

د. علي محمد النوري.

* **نظرات فنية في قصة النبي موسى** - عليه السلام - **والعبد الصالح من سورة الكهف.**

أ. محمد الحسناوي.

* **طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم كما صورتها قصة موسى والخضر** - عليهما السلام - **في سورة الكهف.**

أ. أيمن يوسف عليان.

* **الحوار في القرآن والسنة: أسسه وأهدافه وضوابطه.**

أ. د. أحمد محمد الجلي.

* **ثقافة الحوار: مقتضيات وتحديات.**

د. عثمان علي حسن.

* **ملامح من التجارة الإسلامية.**

د. حنان قرقوتي.

العدد السابع عشر (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)

* **الافتتاحية: التأليف على ضوء البصيرة.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **الإشارات في شواذ القراءات للعلامة جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ).**

دراسة وتحقيق: د. عبد الحكيم الأنيس.

* **التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية.**

أ. محمد المختار ولد امباله.

* **التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأبي عبد الله محمد بن عمر ابن الفخار القرطبي (ت: ٤١٩هـ).**

تحقيق: بدر بن عبد الإله العمراني.

* **ألفاظ خلو الموضع وعباراته: مراجعة في المعنى والأسلوب والدلالة.**

أ. د. محمد رضوان الداية.

* **الفكر المنهجي في مؤلفات الأستاذ الشيخ عبد الكريم الدَّبَّان.**

أ. د. غانم قَدُّوري الحَمَد.

* **مجموع شعر معاوية بن أبي سفيان: جمع وتحقيق.**

أ. صالح زامل حسين.

العدد الثامن عشر (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)

«عدد حديثي خاص»

* **الافتتاحية.**

أ. د. أحمد محمد نور سيف.

* **شرح حديث: «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق».**

إبراهيم عبد الله سلقيني.

* **حديث محمد بن بشار « بندار » عن شيوخه، للحافظ أبي يعلى أحمد بن علي الموصلي** (ت: ٣٠٧هـ).

تحقيق: د. عبد الرحيم بن يحيى الحمود.

* **حادثة الإفك في ضوء الحديث النبوي الشريف: دراسة تحليلية.**

د. عبد السميع محمد الأنيس.

* **مصطلح الحديث الجيد عند أهل السنن الأربعة.**

د. عبد الرحمن بن عبد الكريم الزيد.

* **الاعتبار عند المحدِّثين.**

د. جمال بن العربي اسطيري.

* **الرواة المتروكون في مسند الإمام أحمد ابن حنبل: جمع ودراسة.**

أ. د.. عامر حسن صبري.

* **لماذا روىٰ بعض التابعين وأئمة أتباع التابعين بصيغة العنعنة.**

د. محمد سعيد البخاري.

* **الظن وقضاياه في قواعد علوم الحديث الشريف.**

د. محمود أحمد الزين.

* **معجم مؤلفات الحافظ علي بن المفضل المقدسي المالكي** (ت: ٦١١هـ).

د. محمد بن تركي التركي.

العدد التاسع عشر (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)

* **الافتتاحية: عناية النبي ﷺ بالسائلين عن العلم.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **مسند أبي هريرة رضي الله عنه للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن حرب العسكري** (ت: ٢٨٢هـ) «الجزء الثاني وهو الموجود منه».

تحقيق: أ. د. عامر حسن صبري.

* **حقوق الارتفاق في الجوار الملاصق.**

د. عبد الله إبراهيم الموسى.

* **زواج فريند ومقاصد بناء الأسرة في الإسلام.**

د. روحية مصطفى الجنش.

* **تقنين الأحكام وإلزام القضاة به.**

د. ناصر عبد الله الميمان.

* **الذوق الجمالي وأبعاده الثقافية والحضارية: دراسة وتأصيل.**

د. بن عيسى باطاهر.

* **مرجعية الحياة في أدب الحركة الإصلاحية: مصطفى السباعي نموذجاً في كتابه** «هكذا علمتني الحياة».

أ. محمد الحسناوي.

العدد العشرون (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)

* **الافتتاحية: التأليف في ظروف صعبة.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

*أثر المصطلح القرآني في التداخل والتكامل المصطلحي في العلوم الشرعية.

أ. د. أحمد حسن فرحات.

* **حاصل كورة الخلاص في فضائل سورة الإخلاص للفيروزأبادي** (ت: ٨١٧هـ).

تحقيق وتقديم: أ. عصام الشنطي ود. أحمد سليم غانم.

* **تعليل الأحكام والأفعال: مواقف وردود.**

د. ملكية مخلوفي.

* **غزوة بدر الكبرى بين المدد الرباني والقيادة النبوية: دراسة تحليلية.**

د. راكان عبد العزيز الراوي.

* دور علماء المغرب والأندلس في تدعيم المذهب المالكي بالغرب الإسلامي من منتصف القرن الخامس الهجري إلى منتصف السادس.

د. إبراهيم القادري بوتشيش.

* مالك بن نبي المفكر الإسلامي العالمي الذي استشرف قضايا عصرنا.

د. أحمد عيساوي.

* الحمّام في التراث الإسلامي على ضوء تحفة الأنطاكي.

د. فيصل الحفيان.

إصدارات دار البحوث

١- سلسلة الدراسات القرآنية :

١- أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم .

د . عيادة بن أيوب الكبيسي، ط٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٢- تفسير سورة الناس للبرهان النسفي (ت : ٦٨٧هـ) .

تحقيق : د . عيادة الكبيسي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٣- الفتح القدسي في آية الكرسي للبرهان البقاعي (ت : ٨٨٥هـ) .

تحقيق : د . عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٤- القرآن : إعجاز تشريعي متجدد .

د . محمود الزين، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) .

٢- سلسلة الدراسات الحديثية :

١- الأربعون المنيرة في الأجور الكبيرة على الأعمال اليسيرة .

د . عيادة الكبيسي، ط٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٢- الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف . « ٤ مجلدات »

د . بدوي عبد الصمد، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٣- التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف . « ٦ مجلدات »

أ . محمود سعيد ممدوح، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٤- منهج النسائي في الجرح والتعديل وجمع أقواله في الرجال . « ٥ مجلدات »

د . قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٥- التعقيب اللطيف والانتصار لكتاب التعريف .

أ . محمود سعيد ممدوح، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) .

٦- الاحتفال بمعرفة الرواة الثقات الذين ليسوا في تهذيب الكمال. «٤ مجلدات»

بقلم: محمود سعيد ممدوح، استخرج نصوصه صفاء الدين عبد الرحمن وعلي بن محمد العيدروس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٣- سلسلة الدراسات العقدية:

١- شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة للقاضي عبد الوهاب ابن نصر البغدادي المالكي (ت:٤٢٢هـ).

تحقيق: أ. د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٢- عقيدة القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي (ت:٤٢٢هـ) في شرحه رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

أ. د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ط٢ (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م). **(هدية الأحمدية: العدد «١٦»)**

٤- سلسلة الدراسات الأصولية:

١- المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة توثيقاً ودراسة. «٣ مجلدات».

د. محمد المدني بوساق، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٢- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسة وتطبيقاً.

د. حسان بن محمد حسن فلمبان، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٣- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين.

د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٤- اصطلاح المذهب عند المالكية.

د. محمد إبراهيم أحمد علي، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٥- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني. «٤ مجلدات»

تحقيق: د. الهادي بن حسين شبيلي، و د. يوسف الأخضر القيم، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٦- لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي. «مجلدان»

تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٧- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي والمنتخب للمنجور.

أ. د. الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٨- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده.

د. محمد الأمين ولد محمد سالم، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٩- مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية.

أ. محمد أحمد شقرون، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٠- المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي.

د. محمد أحمد بوركاب، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١١- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي.

أ. مجدي محمد محمد عاشور، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٢- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل.

د. بدوي عبد الصمد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٠»)

١٣- القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال كتابه الإشراف على مسائل الخلاف.

د. محمد بن المدني الشنتوف، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٤- أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي: جمعاً وتوثيقاً ودراسة.

د. عبد المحسن بن محمد الريس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٥- رسالتان في بيان الأحكام الخمسة التي تعتري أفعال المكلفين للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

دراسة وتحقيق: د. إدريس الفاسي الفهري، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٦- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل.

د. مولاي الحسين بن الحسن الحيان، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٧- الابهاج في شرح المنهاج «شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ» تأليف تقي الدين(ت:٧٥٦هـ) وتاج الدين السبكي (ت:٧٧١هـ). «٧ مجلدات»

دراسة وتحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، د. نور الدين صغيري، ط١(١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

١٨- الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار.

د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط١(١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٩- رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية. «مجلدان»

أ.د. زين العابدين العبد محمد النور، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢٠- المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي.

أ.د. عبد الله البشير محمد، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٢١- مفتاح الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد الطيب الفاسي في شرح خلاصة الأصول للشيخ عبد القادر الفاسي.

تقديم وتحقيق: د. إدريس الفاسي الفهري، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٢م).

٥- سلسلة الدراسات الفقهية:

١- التهذيب (في اختصار المدونة) لأبي سعيد البراذعي.

تحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم، المجلد الأول، ط١ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م). كمل في أربعة مجلدات، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢– الوسوسة: أسبابها وعلاجها.

د. عيادة الكبيسي، ط٢ (١٤٢٢هـ–٢٠٠١م).

٣– لباس التقوى والتحديات المعاصرة للمرأة المسلمة.

د. عيادة الكبيسي، ط٢ (١٤٢٢هـ–٢٠٠١م).

٤– أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية.

د. سلطان الهاشمي، ط١ (١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م).

٥– فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (٩٥٦–١٢٤٦=١٥٤٩–١٨٥٠).

د. مصطفى أحمد بن حموش، ط١ (١٤٢١هـ–٢٠٠٠م).

٦– باب الزكاة من كتاب الشرح الصغير على أقرب المسالك مع التهذيب والتدليل والعليل.

إعداد: د. بدوي عبد الصمد، ومحمد العربي بوضياف، ط١ (١٤٢١هـ–٢٠٠٠م).

٧– الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي.

د. نجم عبد الله العيساوي، ط١ (١٤٢٢هـ–٢٠٠١م).

٨– الإفادة في حكم السيادة.

د. زين العابدين العبيد محمد، ط١ (١٤٢٢هـ–٢٠٠١م).

٩– أحكام الشعر في الفقه الإسلامي «بحث فقهي مقارن على المذاهب الأربعة».

أ. طه محمد فارس، ط١ (١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م).

١٠– القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

د. محمد الروكي، ط١ (١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م).

١١- كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

بعناية جلال القذافي الجهاني، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٢- الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب البغدادي، وعلاقتها بفروق الدمشقي.

تحقيق ودراسة: محمود سلامة الغرياني، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٣- المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت:٩١٤هـ). «مجلدان»

دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن حمود الأطرم. (قيد الصدور)

١٤- منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري. «مجلدان»

د. عبد الحميد عشّاق، ط١ (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٥- قاعدة لا ضرر ولا ضرار: مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديماً وحديثاً. «مجلدان»

د. عبد الله الهلالي، ط١ (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٦- سلسلة دراسات اللغة العربية:

١- فيض نشر الإنشراح من روض طي الاقتراح لأبي عبد الله محمد بن الطيب الفاسي (ت: ١١٧٠هـ). «مجلدان»

تحقيق: أ. د. محمود فجال، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ط٢ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢- ديوان القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي.

جمع وتوثيق وتحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٧»)

٣- فتاوى في العربية لابن مالك (ت:٦٧٢هـ).

تحقيق: أ. أحمد عبد الله المغربي، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٤– سبك المنظوم وفك المختوم لابن مالك (ت: ٦٧٢هـ).

تحقيق: أ.د. عدنان محمد سلمان، وأ.م. فاخر جبر مطر، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٧– سلسلة دراسات السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي:

١– سلوة الكئيب بوفاة الحبيب لابن ناصر الدين الدمشقي.

تحقيق: د. صالح معتوق، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢– المدرسة البغدادية: نشأتها – أعلامها – منهجها – أثرها.

د. محمد العلمي، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)،

٣– القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي في آثار القدماء والمحدثين «دراسة وثائقية».

د. عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٨– سلسلة الثقافة الإسلامية:

١– عمل المرأة واختلاطها ودورها في بناء المجتمع.

د. نور الدين عتر، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢– الشورى في ضوء القرآن والسنة.

د. حسن ضياء الدين عتر، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣– قوامة الرجل وخروج المرأة إلى العمل.

د. محمد سعد عبد الرحمن، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٤– الأرقام العربية: تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها.

د. قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١١»)

٥- الصحبة والصحابة «رسالة تاصيلية في تحقيق عدالة الصحابة وذكر فضائلهم رضي الله عنهم».

أ.د. أحمد علي الإمام، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٩»)

٩- سلسلة التربية الإسلامية:

١- من أدب المحدثين في التربية والتعليم.

د. أحمد محمد نور سيف، ط٢ (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٢- معالم تربوية من سير أمهات المؤمنين رضي الله عنهن.

أ. كلثم عمر عبيد الماجد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٢»)

١٠- سلسلة دراسات الاقتصاد الإسلامي:

١- الحاجات البشرية (مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية).

أ. محمد البشير فرحان مرغي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢- الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، مدخل إسلامي لدراسة النظرية الإقتصادية: دراسة مقارنة.

د. عبد الجبار حمد عبيد السبهاني، ط١ (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٣- تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، المساهمة العربية العقلانية.

أ. د. رفعت السيد العوضي، ط١ (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١١- سلسلة تراجم الأعلام:

١- جمهرة تراجم الفقهاء المالكية. «٣ مجلدات»

د. قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١٢- سلسلة الرسائل:

١- موضع القدمين من المصلي في الصلاة.

د. أحمد محمد نور سيف، ط٢ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٣»)

٢- تيسير البيان عن إعجاز القرآن.

د. محمود الزين، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٣- فقه السلف في صلاة التراويح.

د. محمود الزين، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٤- الدعاء بعد الصلاة المفروضة سنة أم بدعة.

د. محمود الزين، ط٣ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٥- قادة الأمة في رحاب القرآن.

د. عبد الحكيم الأنيس، ط٢ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٤»)

٦- رسالة في التفسير على صورة أسئلة وأجوبة.

أ. عبد الكريم الدبان، بعناية: د. عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٥»).

٧- النبي ﷺ في رمضان.

د. عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٨- مجالس المذاكرة وأهميتها في حفظ السنة ونقدها.

أ.د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٨»)

٩- رؤية الهلال واقع عشوائي أم اختلاف فقهي.

د. محمود الزين، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

١٠- البيان النبوي عن فضل الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

د. محمود الزين، ط١ (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٣- سلسلة المتون الصغرى:

١٤- سلسلة المنظومات العلمية:

١- شرح نظم ابن عاشر المسمى الحبل المتين على نظم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين في مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى.

تأليف: محمد بن عبد الله المؤقت بالمسجد الأعظم اليوسفي بمراكش (من علماء القرن الرابع عشر الهجري)، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢- الجمانة «أرجوزة في الأحرف السبعة».

لناظمها: د. أحمد محمد إسماعيل البيلي، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).

٣- الخل الأثير في الخلف بين حفص وابن كثير.

نظم وتعليق: محمد الحسن بن سيدي محمد الشنقيطي، ط١ (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

*** المؤتمر العلمي لدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث:**

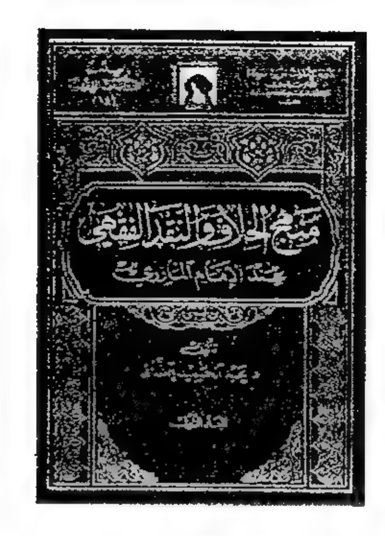
١- بحوث الملتقى الأول: القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي شيخ المالكية بالعراق (ت: ٤٢٢هـ) بمناسبة مضي ألف عام على وفاته.

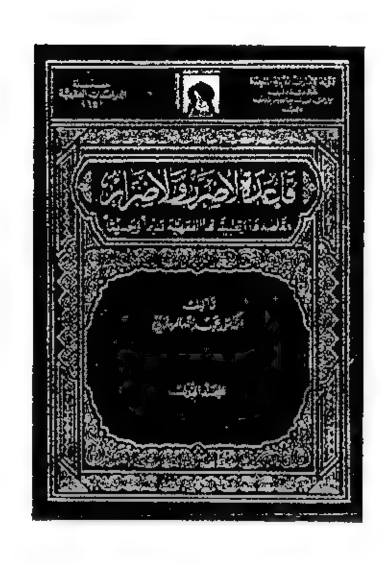
انعقد بدبي في الفترة: من ١٣ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٤هـ الموافق ١٦ إلى ٢٢ مارس ٢٠٠٣م، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م). «٧ مجلدات»

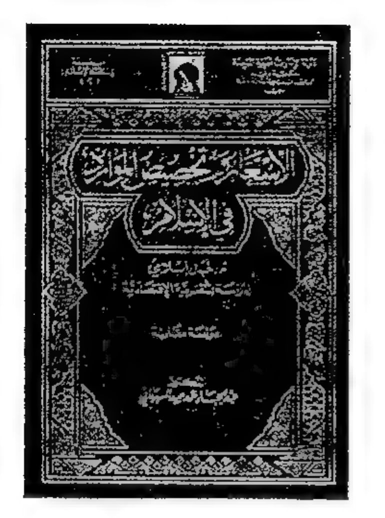
*** نشرة «صدى الدار» نشرة ثقافية شهرية:**

صدر منها تسعة عشر عدداً، أولها في رجب ١٤٢٤هـ- أغسطس ٢٠٠٣م والتاسع عشر في جمادى الأولى ١٤٢٦هـ- يونيو ٢٠٠٥م.

أحدث الإصدارات















تم القسم العربي



(Translation of into English.)
The Oriental Bath House In Islamic Heritage As Seen In The Book The Precious Gift Of Antakee.

By Dr. Faisal Al-hafyaan*

An Introduction to the study

It seems that the installations that belonged to Islamic civilization have not enjoyed the serious study they deserve. Hence the schools, the hospitals, the installations, the vaults where valuables were deposited, the libraries and bath houses were not merely places that fulfilled a simple function and that is it. They are witnesses with social, cultural and deep scientific meaning.

This study concentrates on the oriental bath house and attempts a historical review of this installation. By the same token, it observes the benefits and the objectives for which it was created. It goes into being an object of written study after becoming a social and sanitary phenomenon which has attracted the attention of scholars from various fields: medicine, history, jurisprudence and literature.

Alantaakee>s work is considered a top reference in the study of this topic due to his condition as a contemporary and physician. He has another treaty dealing with the same subject which I have seen necessary to read. I have also depended on two other treatise related to the same theme: one from Al-qoosoonee, a physician and the other from Al-manaawee, an expert in jurisprudence so that I may provide I hope a clear image of the oriental bath house in Islamic heritage.

* Coordinator of the Arabic Manuscript Institute Program in Cairo and head editor of its magazine. He is a researcher of cultural and language issues. He was born in the city of Homs, Syria 1959. He was awarded his masters with honors in linguistics at the Faculty of Arabic Language, Azhar University, 1988. The topic of his dissertation was: الحجة في تعليل القراءات السبع لأبي علي الفارسي : تحقيق ودراسة The Argument Which Justifies The Existence Of The Seven Recitations By Abu Ali Al farisee: Edition and Study.» He was awarded a doctorate in 1999 also with honors the topic of which was: " The Appropiate Commentary For Clarifying The Topics Of الكافي في الإفصاح عن مسائل الإيضاح لأبي الربيع ت٦٨٨هـ by Abu Al-rabee. 688 H".

Malik Ibn Nabee : A Universal Islamic Intellectual Of Our Times

By Dr. Ahmad Aisawee *

An introduction to the paper

Without a doubt, whoever studies and analyzes the literary production of the Islamic Intellectual, Malik IbnNabee, may God have mercy on his soul, will notice with precision his life long dedication towards the goal of restoration and culture; a goal which has occupied the center of his preoccupations.

For all of his works are dedicated to the problem of backwardness and its ramifications in the individual and society from the era posterior to the Muwahhideen. He studies it scientifically, analyzing it with precision to know the factors and reasons of its rise, structure and influence. Then he analyses the reasons leading to its state of inertia and finally its deterioration to the present , deplorable state of collapse.

Verily, Malik Ibn Nabee had borne the afflictions and confusion of human civilization as a whole. In the same way that he bore the backwardness that has afflicted the Islamic nation, a nation cast aside on the ground. He would diagnose the illnesses explaining their causes, studying their diverse ramifications, symptoms and phases in the three worlds in which the Islamic scholar lives: the world of ideas, the world of people and the world of things analyzing at the same time with a scalpel of a surgeon, of a social expert, of a psychologist, of a religious preacher, of a historical researcher and of an astronomer and a specialist in geography.

The object of this study is Malik the person, his ideas and his influence deserving in fact the attribute of universal Islamic intellectual.

* Professor of Religious Preaching, Media and Islamic Thought at the faculty of Social and Islamic Sciences (Batna University, Algeria). He was awarded a masters in Religious Preaching and Islamic Thought (University of Al-Ameer Abdulqadir 1993). He was awarded a doctorate in the faculty of Islamic Fundamentals (University of Algeria 2002). The title of his thesis is: . الشيخ العربي التبسي مصلحا He also has a number of publications as well as studies and articles.

The Role Of North African And Andalusian Scholars In The Strengthening Of The Malikite School In The Islamic West From The Middle Of The Fifth Century H. To The Middle Of The Sixth Century H.

By Prof. Dr. Ibrahim Al - Qadiree Butsheesh *

An introduction to the paper

The scholars of North Africa and Al-Andalus had in several ways made an endeavor to strengthen the Malikite school in the Islamic West from the middle of the 5th century H. until the middle of the 6th century. This endeavor is represented through the formation and absorbing of the Malikite school principals through travels undertaken to the Islamic East, the subsequent studying with the greatest scholars there; then after their return from the East, as another means of spreading this jurisprudential ideology, the teaching of Islamic Jurisprudence according to the Malikite school. This is not to mention the role played by the great scholars of the Malikite school in the rise of the Murabit Nation which supported the school and worked to establish as well as protect it.

Among other factors that intervened in this process was their incorporation in the judiciary system as judges and, as a result, the creation of a legislation according to its foundations and principles as well as the issuing of legal evaluations and a participation in political decision making according to its norms.

All of this contributed to a spreading of this school and its victory in the Islamic West. So through this, our study uncovers the various roles played by the North African and Andalusian Scholars in order to consolidate the roots of the Malikite school during the time span specified, roots that were not shaken despite the Muwwahidduun's attempt to impose the Thahiree school after the second half of the sixth century H. From this, we can understand the firmness of the Malikite school and, as a result, its continuity as a school for the North Africans until our present days.

* Professor of higher studies at the College of Humanities. University of Maulay Ismael (Morocco), he was born in Morocco in 1955 and received his masters from the University of Muhammad Ibn Abdullah in Fes. The title of his thesis was: Islamic History: The Feudal State In The History Of Al Andalus. He received his doctorate from the Faculty of Humanities at the University of Maulay Ismael in Maknas and the title of his thesis was: Life In Society In North Africa And Al-Andalus During The Era Of The Murabituun. He also has several publications.

The Great Battle of Badr Between Divine Support & Prophetic Leadership: Study and Analysis

By Dr. Rakaan Abdul-Azeez Al-rawee*

An Introduction to the study

The Great Battle of Badr may well be regarded as an important milestone in the history of conflict between the forces of truth and of falsehood epitomized by the believers and the non-believers.

Both the timing and the circumstances surrounding the event are enough to vindicate that Allah (May He be glorified) is All-Powerful to execute His will, however much the non-believers might disdain it.

The Battle also indicates that the Lord God is on the side of His servant as long as the servant is on the side of his Lord.

It also confirms that the frail creature that is man, if he takes all the humanly possible measures for the accomplishment of a task and puts his absolute trust in Almighty God, the outcome is sure to be favourable for him by His command and permission.

The purpose of this study is to emphasize and demonstrate beyond all doubt that the great victory that the Muslims achieved at the Battle of Badr was but the combined result of a natural interaction between three factors- the great divine help, the wise leadership of Allah's Messenger ﷺ and a relationship of sublime spirituality between the great commander, the Prophet ﷺ and his followers, the Companions.

* Coordinator of the Faculty of Administration at the Al Lootah University, he was born in Bagdad in 1973. He received his bachelors at the Faculty of Administration and Economy, University of Bagdad 1994. He got his masters in 1997. The title of his dissertation was « The Reality of Administering General Relations in Iraqi Ministries: Comparative Analysis». He got his doctorate in 2000.

Justification of Norms & Descriptions: Positions and Refutations

By Maleeka Makhloofee*

An Introduction to the study

The topic of this study is the theory of the Asharites when justifying norms in Islamic jurisprudence and the description of those norms as well as the relationship between the two. It also includes a review of contemporary opinions of those who interpret the Asharites> justification of norms in a way that is contrary to what they mean and the refutation of this.

I divided this study into two parts:

The first one deals with the justification of norms of jurisprudence and their causes. It is an exposition of the point of view of the Asharites when justifying norms of jurisprudence. I have reviewed the nomenclature used by them for justification and I have clarified that the disagreement is merely in the discourse used to express the idea as the Asharite imams have stated. By the same token, I review their understanding of the reason of causes through what they seem to imply as a denial of the latter comparing them, at the same time, with their statements manifestly affirming the necessity of justification. Finally, while studying both positions together, I clarify that what is meant by negation is the objective and not the justification of causes. I also include the cause of disagreement.

In the second part of this study I have registered the positions of some contemporary researchers concerning justification that accuse the Imam Shatibee of being contradictory in his claims of complete agreement in this issue. I have also recorded the claim that Al-razee was among those that denied justification. I have also debated their inversion of the Asharites theory concerning the justification of acts of worship and its channeling towards the opposite direction of the Asharites> intend.

Finally, my intention with this study is constructive and arriving to the truth.

* University lecturer at the Faculty of Social and Islamic Sciences, University of Al-Haajj lkhidr in Baatinah, Algeria. Born in 1966, she was awarded her masters from the National Institute of Higher Education of Islamic Sciences at Baatinah in 1995 with high honors. The title of her dissertation was « Innovation and Its Norms According to Imam Al-Shaatibee In His Work الاعتصام .» She was awarded her doctorate from the Prince Abdulqaadir Islamic Sciences University in Constantine. The title of her thesis was « The Original and Consecutive Objectives of Islamic Sciences.»

A Study Of The Book (Salvation Through The Virtues Of Sura of Sincerity) By Majdaddeen Muhammad Ibn Yaqoob Al-fairoozabaadee (H. 817)

Study & Introduction By Prof. Isaam Muhammad Ashantee*

and Dr. Ahmad Saleem Ghaim**

An Introduction to the study

The Sura of Sincerity سورة الإخلاص contains the message of the uniqueness of God in a concise, clear style which corresponds to its importance. It is for this reason that the resolve to edit this treatise Salvation Through The Virtues Of The Sura of Sincerity by Majdaddeen Muhammad Ibn Yaqoob Al-fairoozabaadee is justified. It is a precious work characterized by its small size and, at the same time, its abundant content characterized by linguistic quotations, refutation of the false claims of deviant Imams some of whom were contemporaries of the author and others who preceded him.

Fairooz Abaadee begins by answering the invalid opinions of those who claim God is three in one as well as refuting the claims of kalaam theologians through the same methods of debate they themselves use. He also makes numerous quotes from the Quran and the Sunna using his linguistic knowledge in challenging the opinions of those who claim the existence of an entity of Good and an entity of Evil as well as the doctrines of some sects such as Incarnationists, Literalists and Mutazilites. He also explains the reason for his insistence in the repeated lecture of the sura of Sincerity. It is also worth mentioning the admirable features of the manuscript used such as the seals as well as the written registrations and signatures belonging to various religious foundations known as awqaaf.

* Expert at the Institute of Arabic Manuscripts, Isaam Muhammad Ashantee was born in Palestine 1929. He graduated from the Faculty of Humanities, Azhar University (Cairo, 1953). He is the author of several books as well as studies and research in the field of language, literary criticism and cultural heritage.

** Researcher in the field of cultural heritage and manuscripts, he was born in Alexandria in 1971. He was awarded a doctorate by the department of Arabic language and literature (Faculty of Humanities, University of Alexandria, 2005). The title of his thesis قضية تداول معاني في النقد العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري : دراسة نقدية A Theme Dealing With Meanings In Arabic Criticism Up to The Seventh Century H.:Critical Study.

The Influence Of Quranic Nomenclature On The Process Of Nomenclatural Interference And Integration Within Shari'a Disciplines

By Prof. Dr. Ahmad Hasan Farhaat*

An Introduction to the study

It is well known that the Holy Quran is the primary source of Shari'a disciplines. We can even affirm that these disciplines were founded because of the Quran in order to serve it. For the Quran is the axis which these disciplines revolve and the fountain from which they drink.

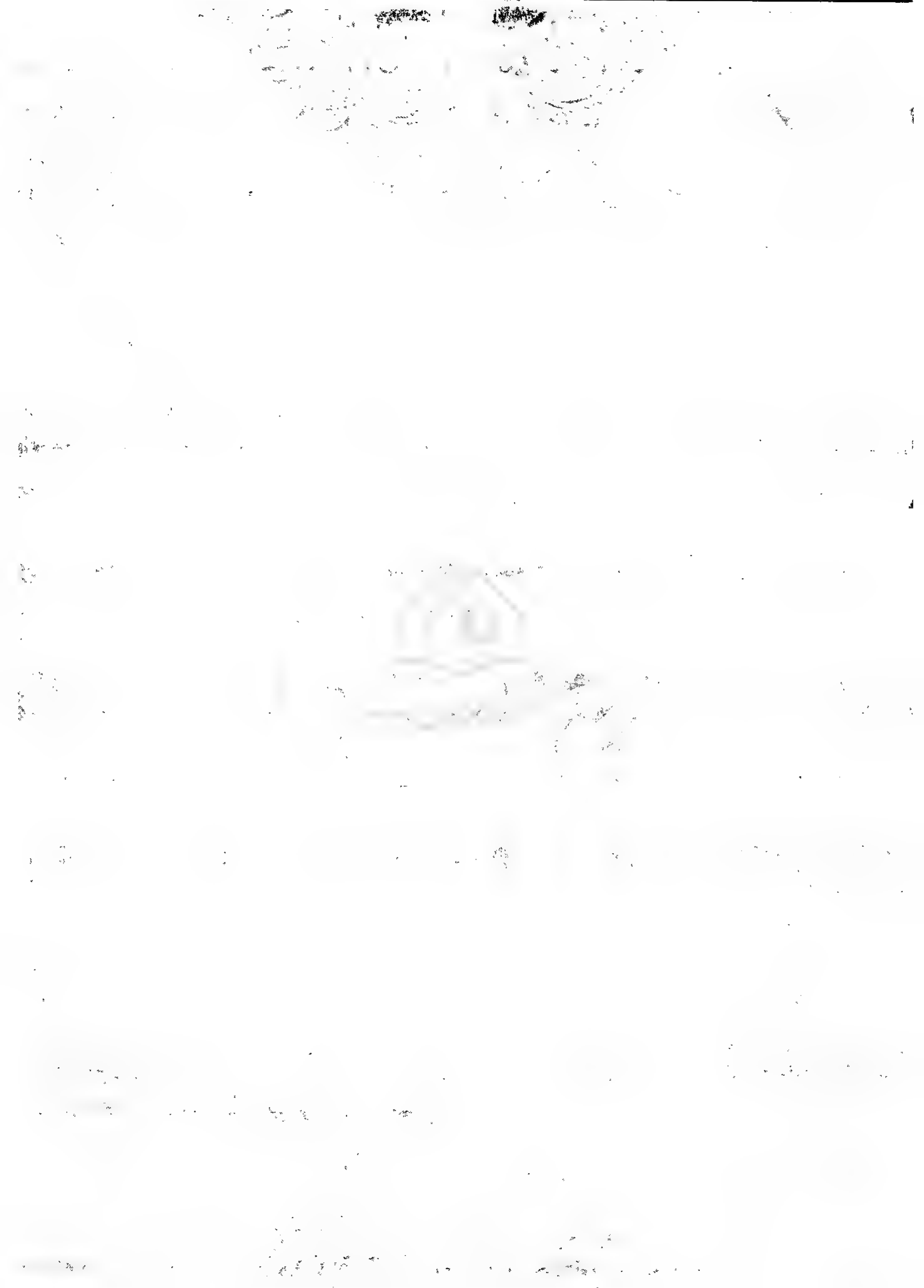
We cannot talk about " The Process Of Nomenclatural Interference And Integration Within Shari'a Disciplines " without including " Quranic Nomenclature" as the latter has been distributed throughout all these sciences clearly influencing them. As a result, there has been a need for this study which deals with the interference of linguistic nomenclature and linguistic as well as nomenclatural integration; a study which defines the latter and reviews the origins of both.

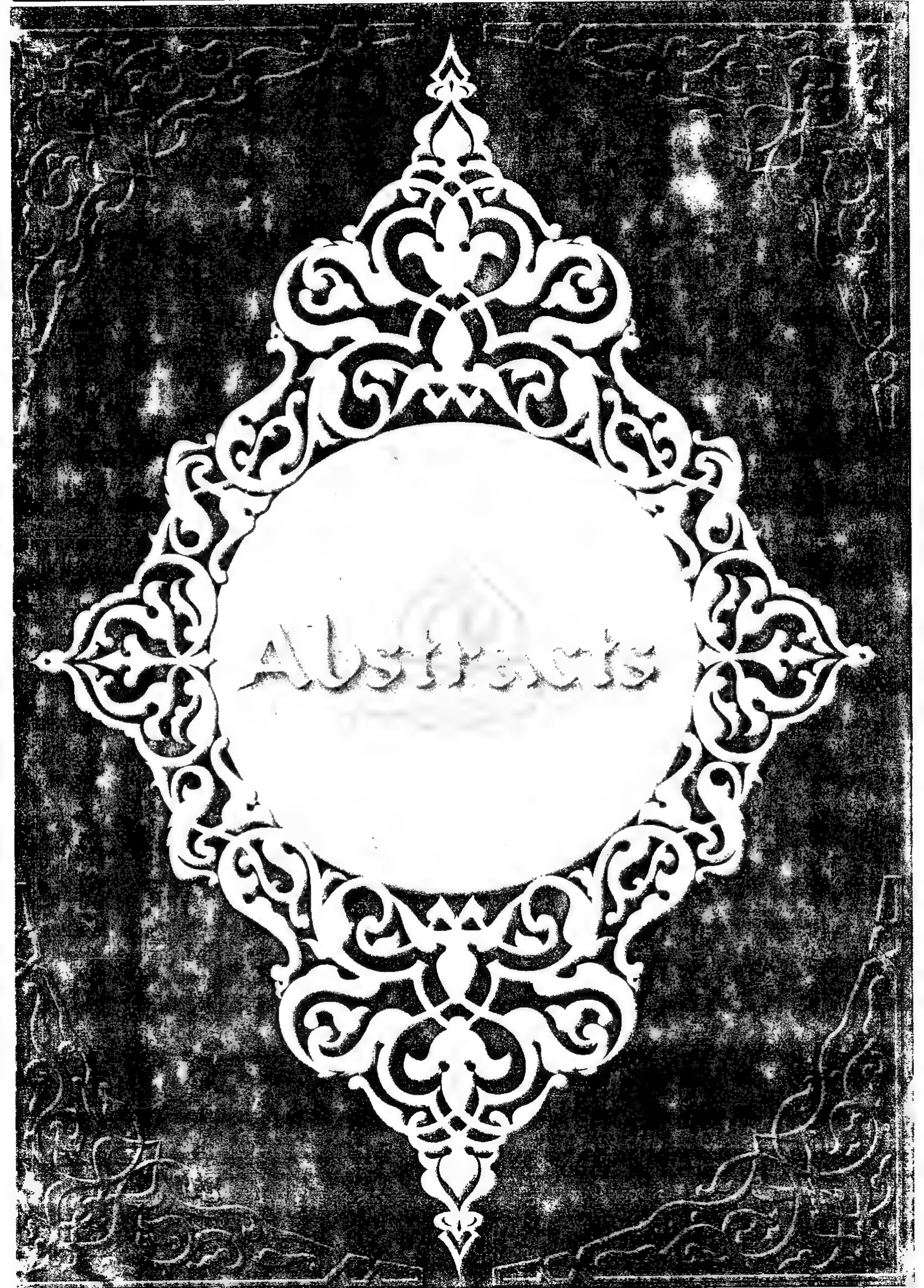
It then reviews the Holy Quran and Shari'a nomenclature, the Holy Quran and Shari'a Sciences, the Holy Quran and linguistics and the dedication of Islamic scholars to Quranic Nomenclature.

Then there are proposals of nomenclature where interference and integration have taken place through the Quran. For example: the terms الأمة "nation", الخلافة "caliphate" and الصلاة "prayer".

Finally, it covers the influence of Quranic nomenclature on nomenclatural interference and integration within Shari'a disciplines.

* Professor of Quranic Commentary and Quranic Sciences at the Faculty of Islamic and Arabic Studies in Dubai. Born in Damascus 1938, he was awarded his masters in Quranic Commentary and Quranic Sciences by the Faculty of Islamic Fundamentals, Azhar University 1970. He was then awarded his doctorate in 1973. The title of his thesis was مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن Makkee Ibn Abi Talib and Quranic Commentary, published in 1983. He also has many published books and articles.





Abstracts

service of knowledge and dedicate their time to it not wasting one single moment. These are the people who sacrifice themselves so they may see their country, the Great Islamic Nation with its flag waving high, walking the steps of honor and glory and we await that day with emotional yearning and vehement desire.

May God bless the Prophet, his family and companions and all praise is due to God, Lord of all existence.

Dr. Abdul-Hakeem Al-anees
Editor

jar completed his commentary on the day of Ashuraa, the month of Muharram, in the year 835 H. . After, I looked at the work الإكمال فيما في مسند أحمد من الرجال ممن ليس في تهذيب الكمال) a book concerning the men who transmitted prophetic narrations mentioned in the Musnad of Imam Ahmad not mentioned in the book (تهذيب الكمال by Al-husainee. Hence I wrote down in my book the examples of praise and criticism found in Al-husainee's work. By the same token, I have written this work in the city of Alippo in the month of Ramadan, in the year 836 H. This is one of the numerous studies done by Ibn Hajar during his trip to Sham (Syria).

11. The Imam, the expert in Islamic jurisprudence, the scholar in prophetic narrations Muhammad Abid Al-sindee who lived from around 1190 to 1257 H. Among his studies realized during his trip from Yemen to Hijaz: the ordering of the Musnad of Imam Shafi'ee, its summary and refining. He says at the very end of his work: " The beginning, the gathering of the material was in the month of Dhu Alqi'dah 1229H after I had began my long ride to do Hajj. The finishing of this study was after the Asr prayer, on the night of the 20th of Rabee' I, in the year of 1230 H while I was arriving from the land of the two Harams to the Qunfutha Mosque and its school. And I was not able to write except when we stopped for water and for rest. And this is a blessing from God, the Highest who kept me busy with the sunnah of the Prophet, peace, blessings and greetings be upon him during moments which normally do not allow this type of work."

Finally, these are shining examples from pages of our glorious history which all lead to the topic of self sacrifice for the sake of knowledge: knowing and practicing it, learning it and teaching it, polishing it and rectifying it and doing the impossible to take advantage of the moments, filling them with benefit so as to raise our nation in its religion and material circumstances as well as its relations with its Lord.

So if civilization were to be made up of people, time and earth then it would be our obligation to strive with all our strength, intellect and possessions to produce people dedicated to the love of knowledge, to reaching it and its transmission. These are the people totally at the

mascus are not just sealed but covered in stone. People are seeking refuge at the gates, under immense pressure with the siege of the city, there is no water, every ones' hands are raised to God, the Highest in sincere prayer, the surface of the Earth burnt, they are in fear of their sins and evil deeds and trying to protect themselves with anything they can. So I have made this my fort and depend on God, He is enough for me and blessed is the One I depend on."

The fear remains no longer unlike the book which has given and still gives benefit to the Muslims. And there are other examples which I will not mention now so as not to make this too long.

Other examples of difficult conditions are traveling and people leaving what they are familiar with, there homes and customs especially years ago before the existence of these modern ways which take away the difficulty of traveling shortening for them the distances.

Among those who took advantage of their time while traveling are the following:

9. The Imam Kamaaluddeen Ibn Al-adeem who lived from 586 to 660 H. It is mentioned in his biography that " during some of his travels, he would sit on a litter stretched out between two mules where he would write."

10. The Imam, the custodian Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar Alasqalaanee Al-misree from Egypt who lived from 773 to 852 H. He was always busy writing so during a trip to Yemen in the year 800 H. he chose from the prophetic narrations he had narrated forty and confirmed their problematic chain of transmission in a book he wrote in one day called الاربعين المهذبة بالاحاديث الملقبة as an answer to a scholar who had problems with the chain of transmission Al-nafees Abu Daud Sulaiman Ibn Ibraheem Ibn Umar Alalawee Al-ta'azzee Al-hanafee, scholar of prophetic narrations in Yemen.

And we read at the end of his book تعجيل المنفعة بزوائد رجال الائمة الأربعة a book dealing with the merits of the four great Imams: Malik, Abu) Haneefa, Shafi'ee and Ahmad Ibn Hambal): " Ahmad Ibn Ali Ibn Ha-

" he entered Azhar University, he succumbed to an illness and became deaf in both ears. He returned to his country and dedicated himself to the study of Islamic law and philosophy. He developed a system of sign language which his companions learned and, hence, used when addressing him". Among his writings are:

A. رسالة في مبادئ التفسير A treatise dealing with the fundamentals of Quranic commentary.
B. منظومة في متشابهات القرآن : A treatise in verse about the Quranic verses that give the impression of having more than one meaning. It was published in Egypt.

8. The great teacher and incredible writer Mustafa Saadiq Al-raafi' who passed away in 1356 H./ 1937 A.D. It is mentioned in his biography that " he became deaf so people would write down for him the things they wanted him to address." His condition was due to typhoid which he suffered when he was seventeen years old. And as a result he was bedridden for several months. And despite his recovery, there were scars that remained on his nervous system. Thus his speech was left impaired and his hearing affected. And in spite of all of the above mentioned, he wrote a great deal, composing original verse, prose and studies as is already well known.

And among the difficult circumstances that have befallen scholars in spite of which continued their research benefiting themselves and the Muslims the terrible conditions lived at times of war, tribulation and worries.

As an example, I quote Abu Al-khair Muhammad Ibn Al-jazaree who lived from 751 to 833 H. and when he wrote his famous work The Fortified Fortress Through The الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين Words Of The Lord Of All Prophets for we read at the end: " I dedicated myself to giving this book The Fortified Fortress ì its final touches on a Sunday after the middle of the day, the twenty second of the holy month of Dhu Al-hijja, in the year of 791 at the school I founded in Ras Aqabatulkitaan in the fortified quarter of Damascus, may God protect it and the rest of the Muslim nations from all harm. And it is at this time that I am writing that all of the doors to Da-

ography that half of his body succumbed to paralysis in 1957. However, despite this, he continued writing, composing and benefiting those around him until his last moments. Among the books he wrote when he was ill are the following:

A. A commentary of personal statutes.

B. : اشتراكية الإسلام The socialist character of Islam. (As far as the title is concerned, we have some considerations which we will not discuss at the present time).

C. : المرأة بين الفقه والقانون Women in Islamic jurisprudence and civil law.

D. : السيرة النبوية A biography of the Prophet.

E. : هكذا علمتني الحياة This is how life taught me.

F. : القلائد من فرائد الفوائد It is a compendium of texts of Islamic and literary character which he had chosen.

G. He also made some additions (almost 110 pages) to his book The Sunnah and Its place in Islamic : السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي Legislation. During the days of his illness he was working on a significant study which was published by his ideological university magazine حضارة الإسلام "Islamic Civilization". He remained at the head of the magazine, supervising its redaction until his death.

6. The scholar, teacher Sayid Mahdee Hasan Al-qaadiree Al-shaahijhaanipooree, the author of السيف المجلّى على المُحلّى A commentary of the book . المحلى He says at the end of the first part of this book: " This is the last thing we want to say in this part ì I have finished drafting it on the 30th of Muharram 1388 H. ì And I have been suffering a paralysis for the past five years. I cannot stand or sit without someone's help so the last thing we can say is that all praise is due to the Lord of all existence".

Another illness, deafness, may God give us and all Muslims good health, has affected scholars, writers and preachers and it still has not been able to prevent them from participating in the growth of the nation and serving knowledge.

7. The scholar, the grammarian, the expert in jurisprudence and commentator of the Quran, Muhammad In Mustafa Al-dummyaatee Al-khidree who passed away 1287 H. What happened to him was when

semi-paralysis in 701 H. and was carried on a traveling-litter. He wrote with his left hand for a period of time and has several books among which are:

A. : الوثائق المجموعة A compendium of documents.

B. : الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد Belief Purified From Doubt and Criticism.

C. آداب الخطيب How an Imam who gives the Friday sermon should act.

D. إحكام شرح عمدة الأحكام A strengthening commentary of "The Pillar of Legal Norms."

E. : كتاب في فضل الجهاد A book about the merits of fighting for the cause of God.

F. : كتاب في حكم الاحتكار عند غلاء الأسعار A book concerning the legal verdict on the concept of monopolies when the cost of living rises.

G. : رسالة في أحكام الموتى وغسلهم A treatise dealing with how to wash the dead and what is to be done with them until their burial.

H. He organized Imam Nawawee?s legal verdicts in chapters of jurisprudence.

3. The multidisciplined scholar Muhammad Abdurrauuf Al-manawee Alhaddaadee Al-shaafi'ee (952 ? 1031). Al-muhabbee described him without a doubt as one of the greatest persons of his time. He later said that " And in spite of this there was always someone who wanted to discredit him or envied him until he was poisoned. So he continued with a deficiency in his limbs and body due to so much medical treatment. And when he could no longer continue, his son Taajjuddeen Muhammad would write down what he dictated to him."

4. The Scholar, the Custodian 1, Abu Zaid Abdurrahman Ibn Abdulqaadir Ibn Ali Al-faasee from the eleventh century according to the Islamic calendar. He has a book under the title of The Key To The Book Al-shifaa. In it he makes a commentary of those things the judge Al-Qaadee 'Iyaad did not mention. He wrote it after he became disabled.

5. The professor, the preacher known as Dr. Mustafa Al-siba'ee(who passed away 1384 H. / 1964 A.D.). It was mentioned in his brief bi-

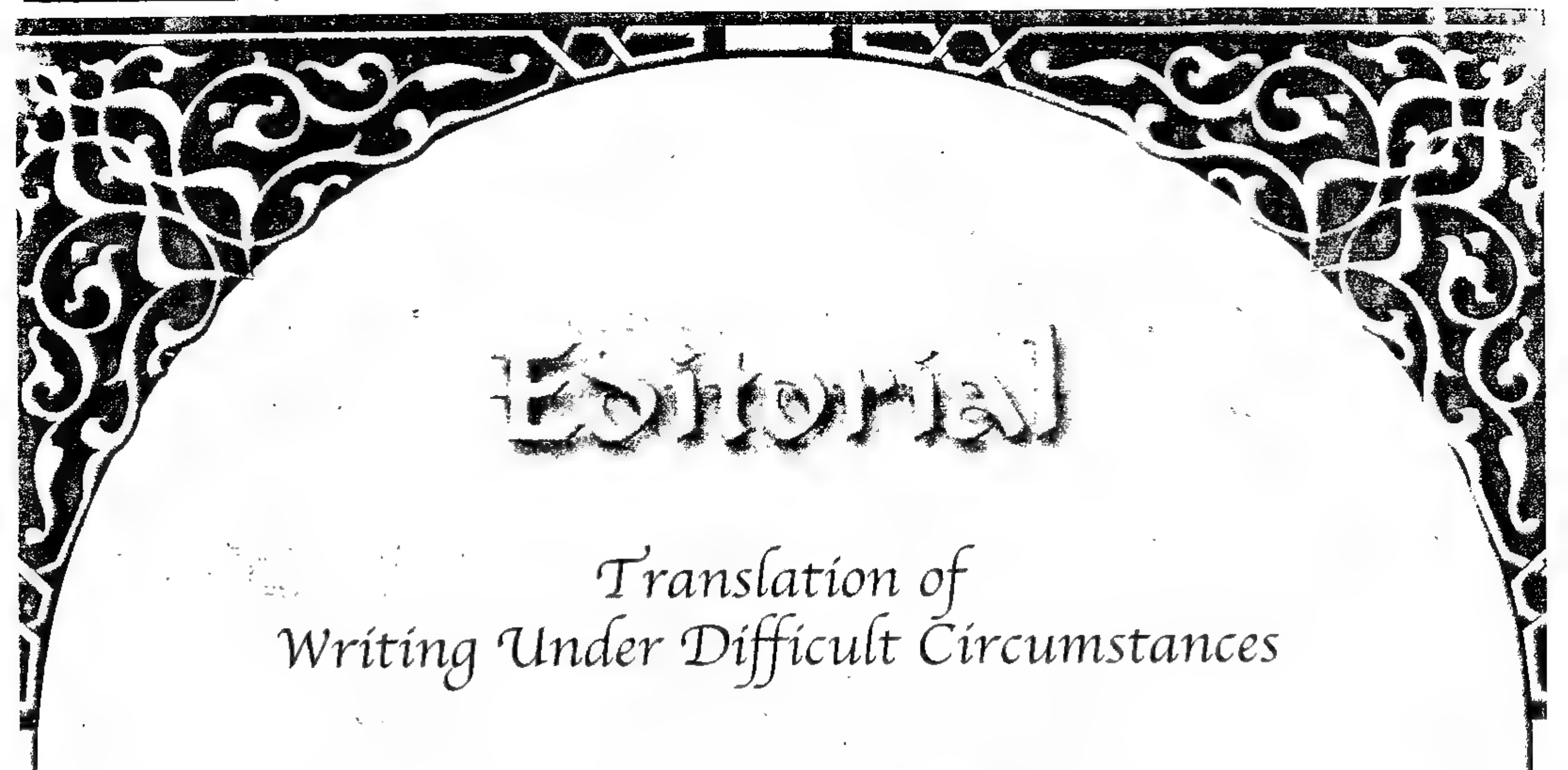
brary in spite of the existence of diseases and trials which had hindered the movement of man and distracted him from creating things beneficial in nature, things which had filled his spirit with worries and sadness. To illustrate this, I have quoted several examples:

1. The religious scholar in prophetic narrations, linguistics, Quranic commentary and Islamic fundamentals, Ibn Al-atheer Al-jazaree Al-mubarak Ibn Muhammad (544 - 606 H.):
- Ibn Khillikaan says about him: He has very original works and many treaties among which are:
A. : جامع الأصول في أحاديث الرسول A compendium of prophetic narrations from among the six authentic books of prophetic narrations.
B. : النهاية في غريب الحديث A study of the problematic vocabulary found in prophetic narrations.
C. : الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف A treatise that unites two books Al-Kashf by Al-tha'labee and Al-kashaaf by Zamakhsharee.
D. : المصطفى والمختار في الأدعية والأذكار A book about the Prophet Muhammad in petitions and prayers.
E. : كتاب لطيف في صنعة الكتابة A treatise dealing with composition.
F. : البديع في شرح الفصول في النحو لابن الدهان A unique commentary of a book in Arabic grammar by Ibn Al-dahaan.
G. : ديوان رسائل A compendium of letters.
H. : الشافي في شرح مسند الأمام الشافعي An exhaustive commentary of the prophetic narrations gathered by Imam Shafi'ee.

As well as other books.

He later added: " Then he fell to an illness that paralyzed his hands and feet preventing him from writing at all, and, as a result, many scholars and big personalities began to come to him in his homeìIt was told that he had written all these books during this period as he dedicated himself to writing them accompanied by a group of people who would help him in choosing the material and writing".

2. The scholar and genius Alaa'ddeen Ibn Al-Attaar Al-damashqee: Ali Ibn Ibraheem (654-724 H.). Al-ziriklee said his father was a chemist and his grandfather a physician. He was inseparable from the scholars of the Nawawee School for twenty years. He suffered a



Editorial

Translation of Writing Under Difficult Circumstances

All praise be to the Master of all the Worlds and may He grant the greatest blessings on His servant and messenger, our lord Muhammad, the guider and trustworthy as well as on his family and on all of his companions.

We have previously spoken in two previous editorials respectively titled التأليف وراء القضبان "Writing from behind bars" and التأليف على ضوء البصيرة "Writing in the light of insight." We spoke of the effort of scholars in their service to knowledge and religion in spite of the presence of obstacles. This is due to the fact that the motivating factors within them were stronger than any impediments they had encountered. Because if a person marks a goal and seeks the help of God in reaching it, always expecting in the back of his mind a good outcome, he will not attach any importance to adversities and will find all difficulties easy.

Hence we should follow up on the topic of this editorial, so we might just find in it those things which lift our endeavors, kindle our determination in order that we not just do all that we are able to for the sake of knowledge, its polishing, its development but that we may gather all our energy and fill all our time in research and writing what the Islamic nation needs for the reality it is living as well as that which will help it pick itself up from the abyss it has fallen into.

Among our predecessors were those who would write, compose, introduce and participate in the construction of the immense Islamic li-

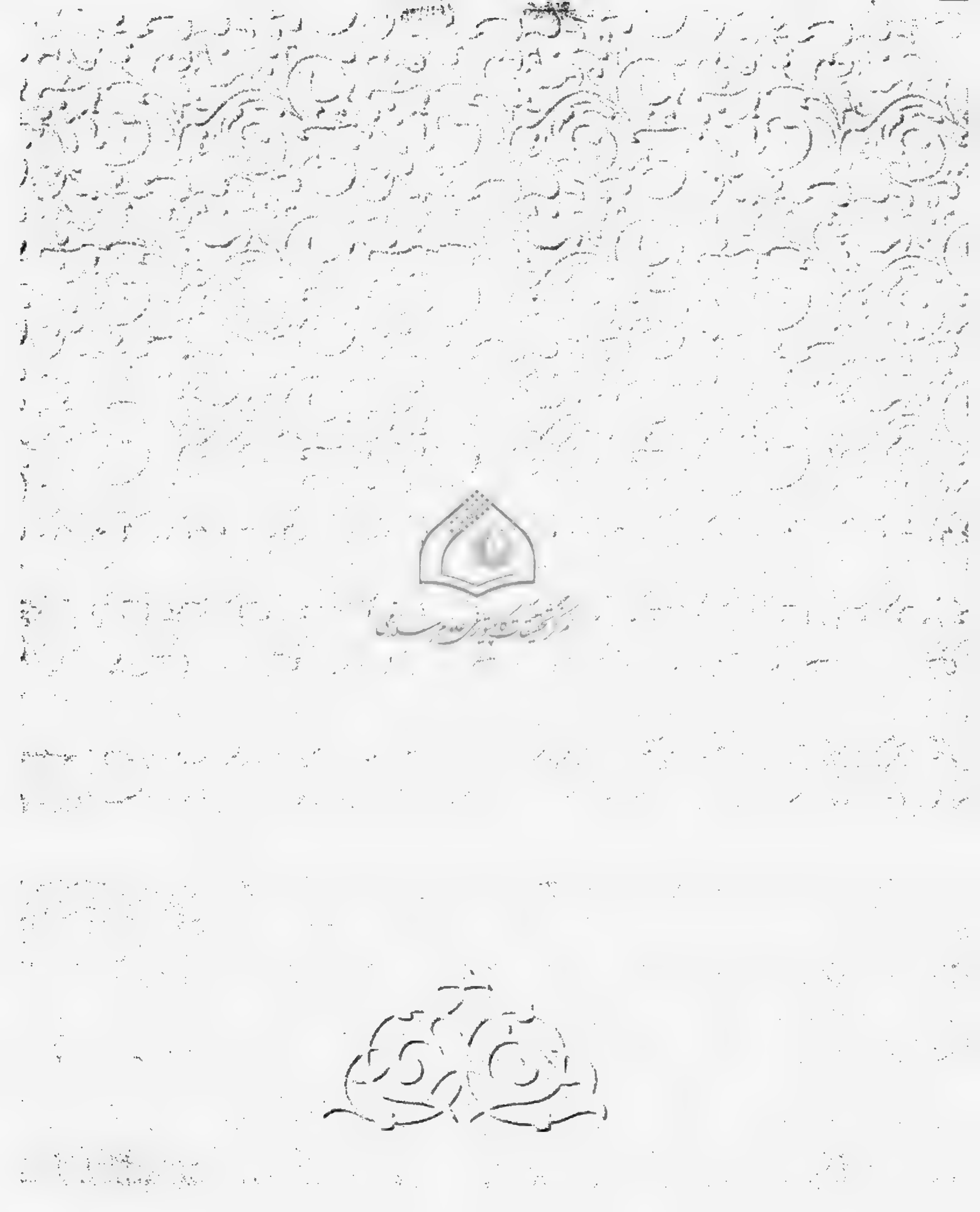



Table Of Content

Published Researches do not necessarily Express AL-Dar views



All correspondence should be addressed To :
Managing editor of AL- Ahmadiyah Journal,
Reseach House For Islamic Studies and Heritage Revival
P. O. Box 25171 Dubai U . A . E
Teleph : 04 - 3456808 . Fax : 04-3453299
E-mail: ahmadiah@bhothdxb.org.ae



Copy Price : U . A . E (10 Dirhams), Saudi Arabia (10 Riyals), Kuwait (800 Fils), Qatar (10 Riyals) , Bahrain (800 Fils) , Uman (500 Pesos) . Egypt (8 Pounds) , Syria (50 Liras) , Lebanon (2000 Liras) , ›rdan (1 Dinar) , Yemen (70 Riyals) , Sudan (75 Dinars), Morocco (20 Dirhams) , Algeria (25 Dinars) , Tunisia (1 Dinar) , Outside Arab Countries (the Equivalent of 2 U. S. Dollars).
Outside theArab countries (the Equivalent of 2 US $)
* Annual Subscription : U. A. E (30 Dhs) Arab & Islamic Countries (the Equivalent of U.A.E 100 Dhs) . Outside Arab Countries (45 US $).



Publishing Rules

The Journal is concerned with publishing the learned researches and heritage verifications according to the following rules.

1- Only original, previously unpublished articles will be admitted. Articles sent to be published elsewhere will not be admitted. If a contribution is accepted to be published in al-Ahmadiyah. It should not be published elsewhere, until one year, at least, had elapsed after publication.
2- The research work should not be derived from any other research study or treatise through which a researcher has acquired an Academic Degree.
3- The size of the contribution should not exceed 60 pages.
4- The research work should be genuine in its theme, method, presentation, language and sources. It should be consistent with its title, free from the inessentials, thoroughly authenticated and with adherence to punctuation rules and the requirements of the academic works.
5- Reference to the source's page number should be placed as footnotes.
6- Footnotes should be numbered page by page throughout the text.
7- References in the footnotes as well as in the index of sources should start with the title of the book, then the author's name.
8- In the footnotes, the publication information should not be mentioned unless the author is refering to more than one publication for the same book.
9- Priority should be given to al-Hijri calender.
10- Non-Arabic proper names should be written in Arabic, then in their original language within parentheses if the author wishes to.
11- All references should be listed at the end of the paper, alphabetically arranged according to the title of the reference.
12- Manuscripts and illustrations should appear in their proper location in the text.
13- Arabic and English resumé of the topic in about ioo words should be submitted by contributor.
14- A precise C.V. of the author should be provided.
15- Contributions should be typed or hand-written clearly, thoroughly checked, and only the original copy should be submitted.
16- Contributions are not to be returned to their authors whether published or not.
17- A note will be sent to the authors after the reception of their contributions.
18- Arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
19- Twenty off-prints in addition to three copies of the issue in which the contribution is published, will be sent to the author, plus a reward in money.





Research House For Islamic Studies And Heritage Revival

Issue No. 20 / Jamad AL Oula 1426 A .H / June 2005 A .D

